

البرزلي

فتاوى
البرزلي

تقديم وتحقيق

الدكتور محمد

الحبيب الهيلة

1


دار الفَرَبِ الأندَلُسِي

فتاوى البرزلي جاسع مسائل الأحكام

لما نزل من القضايا بالمفتين والأحكام

للإمام الفقيه

أبي القاسم بن أحمد البلوي النونسي المعروف بالبرزلي

توفي 841 هـ / 1438 م

تقديم وتحقيق

الأستاذ الدكتور محمد الحبيب الهيلة

أستاذ الدراسات العليا بجامعة أم القرى
بمكة المكرمة


دار الفَرَبِ الأندَلُسِي

فتاوى البرزلي
جامع مسائل الأحكام

فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام

للإمام الفقيه

أبي القاسم بن أحمد البلوي النونسي المعروف بالبرزلي
توفي 841 هـ / 1438 م

تقديم وتحقيق

الأستاذ الدكتور محمد الحبيب الهيلة
أستاذ الدراسات العليا بجامعة أم القرى
بمكتبه المكرمة

الجزء الأول



دار القرآن العربي

© 2002 دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي

ص. ب. 113-5787 بيروت

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهروستاتية ، أو أشرطة مغنطة ، أو وسائل ميكانيكية ، أو الاستنساخ الفوتوغرافي ، أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من الناشر .

ترجمة الإمام البرزلي

هو فقيه تونس ومفتيها أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي - أبو الفضل - (1).

أثبتت المصادر أن الإمام البرزلي قيرواني النشأة والأصل إلا أن هذا اللقب «البرزلي» نادر الوجود في المصادر والوثائق التاريخية للقيروان، لا نعرف من نسب إليه غير الفقيه مترجمنا ورجل آخر اسمه محمد البرزلي كان من المرابطين يعيش بالقيروان في بداية القرن السابع الهجري (2). وقد سككت المصادر التي أمكننا التعرف عليها والمترجمة للرجل ومصادر الأنساب عن توضيح نسبة «البرزلي» ولم نجد من ذكرها غير المؤرخ المشرقي محمد السخاوي في كتابه الضوء اللامع إذ يفيد بأنها نسبة إلى «برزلة» بضم أوله وثالثه دون أن يوضح أن هذا الاسم علم على قبيلة أو مكان أو غير ذلك.

(1) أهم مصادر ومراجع ترجمة الإمام البرزلي هي: ابن ناجي في معالم الإيمان [ذكره مرات كثيرة]؛ السخاوي: الضوء اللامع 11: 113، 189؛ الرصاع: لفهرست [ذكره مرات كثيرة]؛ ابن عزم: دستور الأعلام ورقة 40ب - 41أ؛ القرافي: توشيح الديباج 266؛ ابن مريم: البستان 150 - 152؛ أحمد بابا: نيل الابتهاج 368 - 370؛ الوزير السراج: الحلل السندسية في الأخبار التونسية 1: 685 - 686؛ الكنانى: تكميل الصلحاء والأعيان 9 - 11؛ ابن أبي الضياف: إتحاف أهل الزمان 7: 62؛ محمد مخلوف: شجرة النور الزكية 1: 245؛ البغدادي: هدية العارفين 2: 194؛ محمد بن الخوجة: تاريخ معالم التوحيد 58 - 59؛ محمد السنوسي: مسامرات الظريف 104 - 105؛ دائرة المعارف الإسلامية [ط 2 باللغة الفرنسية] 1: 1381؛ كحالة: معجم المؤلفين 8: 94؛ محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين 1: 115 - 118.

(2) الدباغ وابن ناجي: معالم الإيمان 3: 275.

وقد يتبادر إلى الذهن أن هذه النسبة تعود إلى قبيلة بربرية اشتهرت في التاريخ هي قبيلة «بني برزال» إلا أن التسمية طرأ عليها تغيير في القيروان فنطقوها بلفظ «البرزلي»، ولكن لا شيء مما بين أيدينا يثبت ذلك.

فقبيلة «بني برزال» بطن من بطون زناتة من بني يفرن كانوا يقطنون بأرض المسيلة والزاب الأسفل⁽¹⁾. قدموا إلى الأندلس في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري بدعوة من الخليفة الأموي بالأندلس هشام بن الحكم الذي جمع حوله «ميليشيات» بربرية واصطنعهم أولياء فكان منهم «بنو برزال»⁽²⁾ وهم الذين أسسوا دويلة صغيرة من دول الطوائف في مدينة قرمونة وما حولها كاستجة والمدور، شمالي مدينة إشبيلية.

تأسست دولة بني برزال ضمن دويلات الطوائف في بداية القرن الخامس الهجري إلى أن انطفت سنة 459 هـ / 1067 م بعد أن شاركت غيرها من مثيلاتها في العديد من الفتن والويلات التي أصابت الأندلس في ذلك العصر⁽³⁾.

ويبدو أن جماعة من بني برزال انتقلوا إلى بلاد الشام فظهر منهم حافظان شهيران من حُفَاط دمشق أولهما زكي الدين البرزلي الحافظ المحدث صاحب المعجم الكبير [توفي 636 هـ / 1239 م]⁽⁴⁾. وثانيهما علم الدين البرزالي الحافظ المحدث المؤرخ صاحب المصنفات العديدة ومؤلف تاريخ الشام المذيل به على تاريخ أبي شامة [توفي سنة 739 هـ / 1339 م]⁽⁴⁾.

فهل ينتسب الإمام البرزلي إلى القبيلة البربرية «بني برزال» أو ينتسب إلى «برزلة» التي لا نعرف عنها شيئاً؟ ذلك ما لا يمكن نفيه أو إثباته خاصة وأن أقرب تلاميذه إليه المؤرخ ابن ناجي القيرواني لم يوضح شيئاً من ذلك بل ضمَّ إلى الإمام البرزلي نسبة أخرى هي «البلوي» أي المنسوب إلى قبيلة «بلي» العربية الشهيرة.

(1) عنان: دول الطوائف ص 146.

(2) المقري: نفح الطيب 397:1.

(3) عنان: دول الطوائف ص 146 - 149.

(4) الدباغ وابن ناجي: معالم الإيمان 3: 275.

والأمر الذي لا نشك فيه هو صحة ثبوت اسم البرزلي لهذا الإمام الفقيه. وسواء كان بربري الأصل أو عربي المحتد فإن الأمر لا يضيف شيئاً إلى أهمية الرجل كما لا ينقص من شأنه. فهو عالم فقيه مسلم قَدَّم لأمته خير الزاد فكانت له اليد الطولى والفضل الجليّ الذي ظهر في آثاره ومواقفه الإصلاحية وانتاجه العلمي الذي يمثله كتاب الفتاوى هذا الذي ننشره محققاً، بإذن الله.

ولادته:

لئن أثبتت المصادر أن الإمام البرزلي ولد بالقيروان فإنها لم تحدد تاريخ تلك الولادة. لكن الذي يترجح عند البحث والمقارنة أنه ولد سنة 738 هـ / 1337 م تقريباً. فقد ذكرت بعض المصادر أنه مات عن مائة وثلاث سنين. وأنه توفي سنة 841 هـ / 1438 م.

كما سكتت المصادر عن ذكر وسطه العائلي ووالده، غير أننا عثرنا في ترجمة أبي يوسف الدهماني من كتاب معالم الإيمان على ذكر رجل من المرابطين الصالحين اسمه البرزلي يُظن أنه جد مترجمنا نظراً إلى أنه كان يعيش في بداية القرن السابع الهجري بالقيروان⁽¹⁾.

وفاته:

تختلف المصادر في تعيين سنة وفاة البرزلي.

فالسخاوي يروي اختلاف المؤرخين في تحديد وفاته بقوله: «وأرخ بعضهم وفاته بتونس سنة 844 هـ وبعضهم في التي قبلها» ويتبعه في ذلك القرافي. أما ابن مريم فبعد أن ينقل نص السخاوي يقول: «وذكر بعض أصحابنا وفاته سنة 842 هـ، وكذا رأيته مقيداً في بعض المواضع» ويتبعه في كلا الثقليين أحمد بابا.

أما الزركشي المؤرخ التونسي فيورد في كتابه تاريخ الدولتين ما نصه:

وفي يوم خامس عشرين لذي القعدة من العام المذكور (841 هـ) / 20 ماي

(1) الدباغ وابن ناجي: معالم الإيمان 3: 75.

1438 م) توفي بتونس الفقيه الحاج أبو القاسم البرزلي ودفن بالزلاج. (1)

ويأتي الوزير السراج صاحب الحلل السندسية في الأخبار التونسية فينقل في ترجمة البرزلي عن السخاوي والقرافي وأحمد بابا ويورد بذلك أقوالهم جميعاً. ثم هو في مناسبة أخرى ينقل في غير الترجمة قول المؤرخ الزركشي دون نقد أو ترجيح، ويتابعه في ذلك محمد مخلوف في شجرة النور الزكية. أما محمد بن أبي الشنب في إجازة الفاسي ودائرة المعارف الإسلامية [في طبعيتها] فيحددان تاريخ الوفاة بسنة 841 هـ ويذكران بقية الروايات في حين أن بروكلمان يكتفي بذكر تاريخ 25 ذي القعدة 841 هـ / 20 ماي 1438 م ويهمل بقية الأقوال.

ولاشك عندي في صحة قول الزركشي الذي اتبعه فيه بروكلمان وذلك للأسباب التالية:

- 1- الزركشي مؤرخ تونسي قريب عهد من المترجم وهو بالإضافة إلى ذلك قلماً يقع في خطأ تاريخي فيما يرويّه من الأخبار عن بلده تونس وعن رجالها.
- 2- السخاوي مصري بعيد الدار اعتمد على روايات شفوية، وهو كثيراً ما يقع في خلط واضطراب في ما يتعلق بتراجم التونسيين والمغاربة.
- 3- ابن مريم مغربي اعتمد على روايات شفوية وأضاف إليها أنه رأى مقيداً في بعض المواضع تاريخ وفاة البرزلي سنة 842 هـ ولم يذكر مصدره.

شيوخه:

من خلال المصادر المختلفة قيمة والمتباينة أهمية استطعنا أن نجتمع قائمة لأهم شيوخ البرزلي. ورغم أن هذه القائمة - حسب اعتقادنا - لا تحوي كل الشيوخ الذين أخذ عنهم البرزلي فإننا لانشك أنها تضم أبرز أساتذته وأبعدهم أثراً في تكوين ثقافته، وترسم الخطوط الأساسية لملامح شخصيته العلمية. فقد أخذ عن جماعة افرقت منازع اختصاصاتهم وتعددت مشارب دراساتهم ولكنهم مع ذلك

(1) الزركشي: تاريخ الدولتين 109.

ينضوون تحت لواء واحد ويجتمعون في اتجاه واحد هو اتجاه الدراسات الشرعية التي تتفرع إلى الدراسات القرآنية تفسيراً ورواية، ودراسات السنة والإحاطة بمرويات الصحاح منها وضبط أسانيدھا ونقد رجالھا وطرق الاستفادة من أحكامھا، والدراسات الفقهية بمعرفة أصولھا ومسائل فروعھا على المذهب المالكي. ولايتأتى ذلك إلا بالإحاطة بأشھر كتب الفقه وحفظ مسائلھا وأوجه اختلافھا واتساع دائرة أقوال رجالھا باتساع دائرة صورھا العقلية والواقعية التي انتجت تضخماً في شروحھا وحواشيھا وتضخماً أيضاً في نوازلھا وفتاويھا.

فليس غريباً بعد ذلك أن نجد البرزلي يتلمذ لهؤلاء الجلة من أعلام المذهب المالكي وهؤلاء العلية من المحدثين والقراء، وليس غريباً أيضاً أن نجد البرزلي بعد هذا التلقي العالي يبلغ درجة كبار الفقهاء والجهابذة من علماء الشريعة في عصره.

فمن أساتذته :

1- أبو عبدالله بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي⁽¹⁾ المتوفى سنة 803هـ/ 1401 م وهو أشهر فقهاء عصره وأعلمهم بالمنقول والمعقول وأبعدهم أثراً في مجتمعه، صاحب التأليف العديدة في الفقه والأصول والتفسير والمنطق وغيرها. انتسب إليه البرزلي عند وصوله إلى تونس وجالسه إلى وفاة هذا الشيخ، وهي مدة تفوق الثلاثين سنة.

2- أبو محمد عبد الله بن يوسف البلوي الشيببي القيرواني⁽²⁾ المتوفى في شهر صفر سنة 782هـ/ 1380 م. هو فقيه القيروان ومفتيها ومحدثها وأستاذ شيوخها، وكان أول من أخذ عنه البرزلي الذي قال عنه في إجازته للرصاع: «أول شيخ فتحت الكتاب عليه وأفتيت بين يديه» ولازمه البرزلي من عام 760هـ إلى أن

(1) أنظر مصادر ترجمته في كتاب عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين 285:11.

(2) ذكره ابن ناجي مرات عديدة في المعالم وفي شرح التهذيب وشرح الرسالة، وترجمته واسعة في المعالم 203:4 - 226، انظر أيضاً مخلوف: شجرة النور الزكية 225:1؛ أحمد بابا: نيل الابتهاج 224 - 225.

ارتحل إلى تونس بين سنتي 766 هـ و 770 هـ. وقد أخذ عنه القراءات والحديث والفقه والفرائض والنحو والحساب والتنجيم.

3 - أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي التلمساني الشهير بالخطيب⁽¹⁾ المتوفى سنة 781 هـ / 1380 م. أكبر فقهاء المغرب، محدث رواية انتقل إلى تونس فأقام بها من سنة 764 هـ إلى 772 هـ فدرس عليه البرزلي وغيره. شرح ثلاثة كتب هامة من كتب الحديث هي عمدة الأحكام لعبد الغني المقدسي الجماعيلي، والشفاء للقاضي عياض، والأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي. وقد استضافه البرزلي للخطابة في مسجده بأريانة [من ضواحي تونس].

4 - أبو الحسن محمد بن أحمد بن موسى البطرني الأنصاري⁽²⁾ المتوفى في ذي القعدة سنة 793 هـ / 1391 م. محدث فقيه متصوف، أنابه ابن عرفة في خطابة جامع الزيتونة عند رحلته إلى الحج. وكانت للبرزلي به علاقة متواصلة وذكره مرات عديدة في فتاويه.

5 - أبو العباس أحمد بن مسعود البلسني القسنطيني المعروف بابن الحاجة⁽³⁾. مقررء نحوي من العبّاد، كان إماماً بجامع القصبة بتونس.

6 - أبو العباس أحمد بن محمد بن حيدرة التوزري التونسي⁽⁴⁾ المتوفى في ربيع الأول 778 هـ / 1376 م. فقيه تولى قضاء الجماعة بتونس. كان معاصراً

(1) انظر ابن مريم: البستان: 184 - 190، رحلة ابن خلدون 49 - 54، بروكلمان 310:2.
(2) ضبط ابن خلدون نسبته «البطرني» بفتح الباء والطاء عند ذكر والده أحمد البطرني المحدث، أنظر رحلة ابن خلدون 15 - 16، أما أبو الحسن فقد ذكره الرصاع مرة واحدة في فهرسته بكنية «أبي عبد الله» وهو غلط صوابه ما اثبتناه. انظر فهرست الرصاع 90، 93، 94، 99، 105، 206؛ أحمد بابا: نيل الابتهاج 461 - 462؛ شجرة النور الزكية 222:1.

(3) الوزير السراج: الحلل السندسية 623:1.

(4) أحمد بابا: نيل الابتهاج 106؛ مخلوف: شجرة النور الزكية 225:1.

لابن عرفة ووقع بينهما نزاع في بعض المسائل الفقهية. وقد نقل عنه البرزلي كثيراً في فتاويه.

7 - برهان الدين إبراهيم بن أحمد بن أحمد بن عبد الواحد الشامي الشافعي الضرير⁽¹⁾ توفي في جمادى الأول سنة 800 هـ / 1398 م. كان من أشهر المحدثين بالمشرق. لقيه البرزلي بالقاهرة وقرأ عليه بجامع الأقمر.

8 - أبو القاسم أحمد بن أحمد بن أحمد الغبريني⁽²⁾ توفي في سنة 772 هـ / 1370 م. مفتي تونس وفتيها، خلفه ابن عرفة في خطابة وإمامة جامع الزيتونة، روى عنه البرزلي كثيراً في فتاويه.

9 - أبو العباس أحمد بن إدريس البجائي⁽³⁾ توفي بعد 760 هـ / 1359 م. أكبر علماء بجاية وفقهائها وُصف بالزهد والصلاح، له تأليف في الفقه.

10 - أبو العباس أحمد بن سليمان بن محمد العدناني⁽⁴⁾ البرشكي⁽⁵⁾ توفي في سنة 780 هـ / 1378 م. من كبار المحدثين له حواش على رياض الصالحين للنووي.

11 - جمال الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد العدناني⁽⁶⁾ البرشكي التونسي المالكي⁽⁷⁾ توفي سنة 816 هـ / 1413 م. محدث رحل إلى المشرق وأجازه البرهان الشامي. ألّف كتاب طرد المكافحة

(1) فهرست الرصاع 72، 76، 105؛ الكتاني: فهرس الفهارس 1:220؛ الحنبلي: شذرات الذهب 363:6 - 364.

(2) أحمد بابا: نيل الابتهاج 104؛ مخلوف: شجرة النور الزكية 1:224.

(3) رحلة ابن خلدون 247؛ أحمد بابا: نيل الابتهاج 66.

(4) كذا في شذرات الذهب أما الرصاع في فهرسته 90، 92، وابن مريم في البستان 151 فيذكرانه باسم المومنان.

(5) انظر الحنبلي: شذرات الذهب 6:265؛ كحالة: معجم المؤلفين 1 - 239.

(6) ورد في فهرست الرصاع وفي البستان. انظر اعلاه.

(7) أحمد بابا: نيل الابتهاج 249؛ الحنبلي: شذرات الذهب 7:231.

12 - أبو إسحاق إبراهيم بن صديق الرّشّام. وصفه البرزلي في إجازته لابن مرزوق الحفيد «بالمحدث الراوية ملحق الأصاغر بالأكابر» ونقلها عنه ابن مريم⁽²⁾ وفي إجازته للرّصاع⁽³⁾ «الشيخ المحدث أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن صديق الرّشّام [بالشين]».

13 - أبو عبد الله اليفرني. عدّه الرّصاع من شيوخه ولم نعر على ترجمته. ولعله عبد الله اليفرني الذي ذكره أحمد بابا في ترجمة حفيده محمد بن أحمد بن عبد الله اليفرني. وقد نسب أحمد بابا إلى الجد تقيداً على الحوفية قال: إنه أجد فيه⁽⁴⁾.

الكتب التي درسها على شيوخه:

اتضح لنا من الترجمات الموجزة لشيوخ البرزلي أنهم يختلفون في مواد اختصاصاتهم وأن علاقة البرزلي ببعضهم أمتن وأقوى من علاقته بالبقية نظراً لطول مجالسته لبعضهم وكثرة أخذه عنهم دون الآخرين. ولكي نتمكن من الكشف عن أبعاد ثقافة البرزلي والاطلاع على مدى ما يحويه وطأه من المعرفة بمختلف العلوم نرى من الأكيد أن نحصي الكتب التي درسها البرزلي على أساتذته ونجمع ما تفرق منها في مصادر ترجمته ونبونها تبويهاً يمكننا من معرفة زاده في مختلف العلوم الشرعية وغيرها، ذاكرين كل كتاب ومؤلفه معددين أساتذته الذين أخذ عنهم هذا الكتاب أو ذاك مناولة أو سماعاً أو إجازة أو غير ذلك من طرق التلقي وأساليب الأخذ الرائجة في ذلك العصر.

(1) البغدادي: إيضاح المكنون 83:2.

(2) ابن مريم: البستان 151.

(3) الرّصاع: الفهرست 76.

(4) الرّصاع: الفهرست 90.

الدراسات القرآنية والقراءات :

- 1 - تفسير القرآن على أبي محمد الشيباني وابن عرفة .
- 2 - قراءة القرآن بالسبع على الشيباني وابن عرفة وأبي الحسن البطرني وابن الحاجة وأبي عبد الله اليفرني .
- 3 - التسيير في القراءات لأبي عمرو الداني على ابن عرفة .
- 4 - الشاطبية الكبرى = حرز الأمانى للشاطبي على الشيباني وابن عرفة وابن مرزوق الخطيب وبرهان الدين الشامي وأبي عبد الله اليفرني .
- 5 - الشاطبية الصغرى = عقلية أتراب القوائد للشاطبي على ابن مرزوق الخطيب .
- 6 - الدرر اللوامع في قراءة نافع لعلي بن محمد الرباطي الشهير بابن بري على ابن مرزوق الخطيب .

كتب الحديث :

- 1- صحيح البخاري على ابن عرفة وأبي الحسن البطرني وابن مرزوق الخطيب وبرهان الدين الشامي وابراهيم الدمشقي ابن الرشام وأحمد البرشكي .
- 2 - صحيح مسلم على الشيباني وابن عرفة وأبي الحسن البطرني وابن مرزوق الخطيب وبرهان الدين الشامي وأحمد البرشكي .
- 3 - سنن أبي داود السجستاني على أبي العباس أحمد البجائي البرشكي .
- 4 - سنن النسائي على أبي الحسن البطرني .
- 5 - جامع الترمذي على ابن عرفة .
- 6 - موطأ مالك على الشيباني وابن عرفة وابن مرزوق الخطيب .
- 7 - الشمائل للترمذي على برهان الدين الشامي .
- 8 - الشفاء للقاضي أبي الفضل عياض على ابن عرفة وأبي الحسن البطرني

وابن مرزوق الخطيب وبرهان الدين الشامي وأحمد البرشكي .

9 - علوم الحديث لابن الصلاح على ابن عرفة .

10 - الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي على أبي الحسن البطرني .

11 - الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي على أبي الحسن البطرني .

12 - عمدة الأحكام لعبد الغني المقدسي الجماعيلي على أبي الحسن

البطرني وابن مرزوق الخطيب⁽¹⁾ .

13 - النووي في الحديث على برهان الدين الشامي .

14 - حديث الرحمة على أبي الحسن البطرني .

15 - حديث وضع اليد على الرأس على أبي الحسن البطرني .

أصول لفقه :

- محصل أفكار المتقدمين لفخر الدين الرازي على ابن عرفة .

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة لإمام الحرمين على ابن عرفة .

- كتاب ابن الحاجب في الأصول وهو منتهى السؤل على ابن عرفة وعبد الرحمن البرشكي .

فروع الفقه :

1 - رسالة ابن أبي زيد القيرواني على الشيبيني وابن عرفة .

2 - كتاب التهذيب لأبي سعيد البراذعي على الشيبيني وابن عرفة .

3 - كتاب الجلاب في الفقه على الشيبيني وابن عرفة .

4 - كتاب ابن الحاجب في فروع الفقه على ابن عرفة .

5 - المعالم الفقهية للتلمساني على ابن عرفة .

(1) شرح ابن مرزوق الخطيب كتاب عمدة الأحكام في خمس مجلدات وسماه تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام . انظر كشف الظنون ص 1164 .

6 - الرخصة في تقبيل اليد على أبي الحسن البطرني .

وبالإضافة إلى ذلك يلاحظ الرصاع أن للبرزلي روايات للكتب الفقهية المتداولة بسندها إلى أشياخها⁽¹⁾ .

التصوف :

1- أحزاب الإمام الشاذلي على أبي الحسن البطرني .

2- جزء من كلام محمد المرجاني على أبي الحسن البطرني .

أمداح الرسول :

1 - البردة للبوصيري على أبي الحسن البطرني .

2 - الشقراطية للشقراطي على أبي الحسن البطرني .

النحو :

- الجمل للخونجي على أبي محمد الشيباني .

فنون مختلفة :

- وأخذ الفرائض والحساب والتنجيم على أبي محمد الشيباني .

الإجازات :

أما الإجازات التي يحملها عن شيوخه فقد ذكرت منها المصادر ما يلي :⁽²⁾

- أبو محمد الشيباني أجازة عام 766 هـ في جميع ما يحمله وأشهد على ذلك .

- أبو عبد الله محمد بن عرفة أجازة في كل ما يحمله ويرويه وكتب له بخطه .

(1) الرصاع : الفهرست 106.

(2) نورد في ذكر هذه الإجازات نفس الألفاظ التي وردت في المصادر .

- محمد بن مرزوق الأكبر أجازته إجازة عامة.
- أبو الحسن بن أحمد البطرني أجازته في جميع ما يحمله ويرويه وكتب له بخطه وأشهد على ذلك.
- ابن الحاجة أحمد بن مسعود البلنسي أجازته في جميع ما يحمله ويرويه وأشهد على ذلك.
- أبو زيد عبد الرحمن العدناني البرشكي أجازته إجازة عامة.
- برهان الدين الشامي الشافعي أجازته في جميع ما يحمله ويرويه.
- أبو عبد الله اليفرني أجازته.

البرزلي في القيروان:

تُثبت المصادر أن البرزلي قيرواني الأصل والنشأة، فكان أول أساتذته بها الشيخ المفتي أبا محمد عبد الله الشيببي البلوي القيرواني الذي تعلم عليه فنوناً متعددة مختلفة وقرأ عليه كتباً كثيرة ولازمه حقبة طويلة من عهد شبابه إلى أن ارتحل إلى تونس، كما نقل عنه تلميذه الرصاع⁽¹⁾. وقد شارك الشيخ وتلميذه في إنجاز بناء زاوية كبيرة أقامها الشيخ أبو الربيع سليمان بن سالم النفوسي البربري بالقيروان⁽²⁾.

كما كان يلقي دروساً مع شيخه الشيببي⁽³⁾ وتوطدت الألفة بينه وبين زميله في الدرس الشيخ أبي يوسف الزغبى، واشتهرا بالفضل والعلم حتى تنبأ الخاصة من العلماء بما سيكون لهما من شأن. فدخل يوماً على قاضي القيروان أبي عبد الله محمد الفاسي للسلام عليه، ولما خرجا قال لمن حضره: الأول [أي البرزلي] مفتي بلده، والثاني [أي الزغبى] قاضيه⁽⁴⁾. وفعلاً قلد البرزلي الفتوى

(1) الرصاع: الفهرست 76.

(2) ابن ناجي: معالم الإيمان 4: 161 - 162.

(3) المصدر السابق 4 - 155.

(4) المصدر السابق 4: 191.

بالقيروان⁽¹⁾ وعلت مكانته عند ولايتها، وطلب منه الوالي القائد أحمد بن ظافر أن يصلي على الشيخ أبي عبد الله محمد المدلجي المزالي فرفض بسبب أنه صلي عليه ببلدة الشقاف قبل خروج جنازته منها ليدفن بالقيروان⁽²⁾. وإذا أهملت المصادر ذكر تاريخ مغادرته القيروان وانتقاله إلى تونس فإننا نستطيع أن نجعلها بين سنة 766 هـ وهي السنة التي أجازها فيها الشيخ الشيببي مفتي القيروان، وسنة 770 هـ حيث عثرنا على ما يثبت وجوده بتونس واتصاله بشيخه ابن عرفة، وهو ما سنوضحه فيما بعد.

ولكن رحلته هذه إلى حاضرة تونس لم تقطع صلته بالقيروان بل كان يزورها ويتصل به تلاميذه وأحبائهم ويزور معالمها وقبور علمائها حسبما يدل عليه نص ابن ناجي⁽³⁾. وقد ذكر محمد الكناني القيرواني في تكميل الصلحاء والأعيان: أن البرزلي كان «يأتي كل سنة زائراً لبلده القيروان فيحف به علماءها والأعيان، ومدة ما هو بها وهم مبتهجون به»⁽⁴⁾ كما كان يستضيف أعيان القيروان وعلماءها في منزله بتونس⁽⁵⁾.

البرزلي في تونس:

لقد سبق أن ذكرنا أنه لا سبيل إلى تحديد وضبط تاريخ ورود البرزلي على تونس نظراً إلى صمت المصادر عنه. وقد أمكن لنا في الفصل الخاص بعلاقة البرزلي بشيخه ابن عرفة أن نجعل تاريخ انتقاله إلى الحاضرة بين سنتي 766 و770 هـ [1365 - 1369 م]. وإذا كان البرزلي قد غادر القيروان بعد أن درس وتولى الإفتاء بها فعلياً أن نتساءل هل كان خروجه من مسقط رأسه بسبب مشكل شخصي

(1) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الوطنية رقم 18577] ورقة 240 - أ؛ ابن ناجي: معالم الإيمان 119:4 - 120.

(2) ابن ناجي: معالم الإيمان 245:4.

(3) المصدر السابق 3 - 161.

(4) الكناني: تكميل الصلحاء والأعيان 9.

(5) ابن ناجي: معالم الإيمان 258:4 - 259.

سياسي، أو كان بسبب تطلعه إلى درجة أعلى من التحصيل ومقدار أرفع من العلم؟ فإذا ما لاحظنا كثرة أخذه عن شيوخ تونس ووفرة الكتب والدروس التي تلقاها عليهم نكون على شبه يقين من أن مغادرته للقيروان كانت بدافع الطموح وطلب المعالي، رغم معارضة زوجته التي كانت معه بالقيروان والتي أثبت السفر إلى تونس إلا بعد أن شرطت عليه شروطاً ذكرها البرزلي نفسه في فتاويه قائلاً:

«قلت: ونزلت بي مسألة من هذا، وهو أنني لما عزمْتُ على الرحيل من القيروان إلى تونس أثبت زوجتي أن ترحل معي إلا أن أجعل بيدها طلاق كل من أتزوج عليها، وتعسّرت عليّ في ذلك وبايئتنِي كل المباينة حتى أفعل ذلك، فأودعتُ عند شيخنا الفقيه أبي محمد الشيبّي - رحمه الله - وأخينا الفقيه أبي عبد الله الفاسي أن أكتب لها من جميع وجوه التملكات أو الطلاق أو غير ذلك فأني غير ملتزم له، إذ ذكرتُ أن الرفقة مأمونة وغير ذلك من جميع وجوه الأسباب الموجبة للرحيل، ولم يُعلم ذلك إلا من قولي. ثم انتقلت بها إلى تونس فأخذتُ ما كنت استرعيته بعد أن كتبتُ لها اختيارها وأتيت به لشيخنا الفقيه الإمام المفتي - رحمه الله - فكتب لي تحت الاسترعاء المذكور: «يعامل حسبما نص عليه المتقدمون والمتأخرون». وكنتُ أخذت من هذه المسألة ومن عموم كتب التبرعات ومن رسم عقدة المتيطي في مسألة التخلّق وعدم الطوعية، ومما ذكره ابن رشد في رسم امرأة دبّرت مملوكتها بعد أن استرعت أن الذي فعلته إنما هو تقية إلى غير ذلك.

ثم قدّر بعد ذلك أن تزوجتُ وأخرجتُ هي ما بيدها وقدمتُ أنا أخرج ما بيدي لمن بيده من أصحابنا. فأبطلوا ما بيدها من ذلك بما استرعيته في يدي من رسم الاسترعاء وتصحيحه. فكتب المفتي بصحته، وكان شهود الاسترعاء هم شهود التملك. وكذلك ينبغي فهو أحسن»⁽¹⁾.

ويبدو أنه في أول عهد وروده إلى تونس تولى خطبة جامع أريانة حسبما ذكره

(1) البرزلي: الفتاوى مخطوط الكلية 47:2.

ابن سلامة في تاريخه قائلاً: «وهاته البلدة [أريانة] بها جامع تقام به الجمعة، تولى الإمام البرزلي خطيباً به... وخطب ابن مرزوق لما قدم لتونس بجامع أريانة، لما استضافه الشيخ البرزلي»⁽¹⁾. وقد اعتمدنا في تحديد ولاية البرزلي لخطابة جامع أريانة في أول عهد وروده إلى تونس بناء على استضافته لابن مرزوق بهذا الجامع. وذكرت المصادر أن ابن مرزوق الخطيب هذا «لحق بتونس سنة 766 هـ ونزل على السلطان أبي اسحاق وصاحب دولته أبي محمد بن تافراجين فأكرموه وولوه الخطابة بجامع الموحدين، وأقام بها إلى أن هلك أبو يحيى سنة 770 هـ وتولى ابنه خالداً. ثم قتل السلطان أبو العباس خالداً واستولى على السلطنة. وكان بينه وبين ابن مرزوق شيء لميله مع ابن عمه محمد صاحب بجاية، فعزله عن الخطابة. فأجمع الرحلة إلى المشرق وسرحه السلطان»⁽²⁾. وقد قُتل خالد سنة 772 هـ⁽³⁾. فلا يستبعد أن يكون البرزلي قد استدعى شيخه ابن مرزوق للخطبة بجامعه بعد محنته وعزله أي في سنة 772 هـ أو بعدها بقليل.

وتولى البرزلي بعد ذلك مشيخة المدرسة الشماعية بتونس⁽⁴⁾ واستمر عليها إلى تاريخ وفاة الشيخ أبي مهدي عيسى الغبريني وهو يوم السبت 27 ربيع الأول سنة 813 هـ/ 30 جويلية 1408 م فعين في خطط الإمامة والخطبة والفتيا بجامع الزيتونة⁽⁵⁾.

وقد كانت للبرزلي مكانة مرموقة عند رجال الدولة قبل ولايته هذه الخطط الشريفة في جامع الزيتونة. ويدل عليه ما صرح به بنفسه في فتاويه من حضوره

(1) ابن سلامة: الدر المنضد في أخبار المشير الباشا أحمد مخطوط الوطنية رقم 18618 ورقة 24 - ب - 25 - أ.

(2) ابن مريم: البستان 185 - 186.

(3) ابن أبي دينار: المونس 150.

(4) محمد ابن خوجة: تاريخ معالم التوحيد 280 - 287؛ السنوسي: مسامرات الظريف 105.

(5) الزركشي: تاريخ الدولتين 109، قارنه بأحمد بابا: نيل الابتهاج 193 الذي يعين تاريخ الوفاة 815 هـ.

مجالس السلطان وفي قوله عند حديثه عن مشكل تركة الإمام ابن عرفة :

«ونزلت مسألة في تركة شيخنا الفقيه الإمام - رحمه الله - وهو أنه . . . فعقد فيها مجلس يحضره أمير المؤمنين، فحضره وجمعونا له فكان من كلام بعض أصحابنا وقلت أنا: إن الصواب إذا ثبت حوز البيت»⁽¹⁾.

رحلته إلى المشرق:

رحل البرزلي إلى المشرق للحج سنة 799 هـ وامتدت رحلته إلى سنة 800 هـ. ورغم أن المصادر التي ذكرت رحلته اتفقت على أنها كانت سنة 800 هـ فإن ما ذكره البرزلي في فتاويه يثبت أنه بدأ رحلته سنة 799 هـ وامتدت إلى السنة التي تليها فهو يقول: «قلت: شاهدتُ عام حججتُ وهو عام تسعة وتسعين وسبعمائة وعام ثمانمائة نوعاً مما قاله الشيخ . . .»⁽²⁾. وكانت رحلته على الطريق البري ومر ببرقة لذلك نجده يصرح في فتاويه أيضاً بقوله: «ولما وردنا على أرض بركة مات من الركب ومرض شيء كثير»⁽³⁾.

كما دخل الإسكندرية واتصل فيها بالشيخ الصالح الورع أبي عبد الله محمد الدكالي وبحث معه قضية خلافه مع ابن عرفة بتونس التي سببتُ خروجه منها وانتقاله إلى مصر. وهي مسألة تتعلق بأخذ الإمام الأجرة على إمامته فناظره فيها هناك. يقول البرزلي عن لقائه مع الدكالي:

«وباحثته في المسألة بشعر الإسكندرية»⁽⁴⁾. كما ذكر ما شهدَه بالإسكندرية من

(1) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الوطنية رقم 18577] ورقة 226 أب - 227 أ، وقد اختصرنا النص لطوله.

(2) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الوطنية رقم 18577] ورقة 114 ب وأخطأ ابن أبي الشنب في ترجمته للبرزلي عندما حدد رحلته بسنة 806 هـ. ابن أبي الشنب: ترجمة إجازة الفاسي رقم 261.

(3) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الوطنية 18577] ورقة 174 أ.

(4) البوسعيدى: اختصار نوازل البرزلي [مخطوط الوطنية 18356] 17-أ 17-ب؛ ابن ناجي: شرح التهذيب [مخطوط الوطنية رقم 5233] ورقة 82-ب؛ ابن ناجي: شرح =

كثرة الأطباء اليهود وقارنهم باليهود بسوق الصاغة بتونس⁽¹⁾. وفي حجه وزيارته للحرمين الشريفين⁽²⁾ لقي كبار الشيوخ ثم تجوّل في فلسطين ودخل القدس⁽³⁾ كما تنقّل بين قرى الشام⁽⁴⁾ ولعله دخل دمشق حيث أخذ عن أبي العباس ابن الحاج الإشيلي إمام محراب المالكية بها⁽⁵⁾.

ثم أقام بمصر مدة وباحث فقهاءها في مسائل منها ما يسمى بالجامكية، لأن ذلك مجهول. وانكر عليهم حتى ذكّر ما يشهد بجواز ذلك⁽⁶⁾.

ولقي بالقاهرة أيضاً الشيخ المحدث برهان الدين الشامي الشافعي⁽⁷⁾ وأخذ عنه بجامع الأقمر⁽⁸⁾ واستدعاه بالإجازة فأجازه. وهو الذي وصفه البرزلي في إجازته لابن مرزوق الحفيد براوية الديار المصرية⁽⁹⁾. ودرس بالقاهرة أيضاً على أبي إسحاق بن صديق الرشام⁽¹⁰⁾.

علاقته بابن عرفة :

إن المطالع لفتاوى البرزلي والمتتبع للمصادر المتعددة التي ترجمته لا يشك في ما بين الرجلين من وطيد الصلة ومتين العلاقة. فقد ذكر البرزلي كل شيوخه في الفتاوى بأسمائهم وألقابهم وخصّ ابن عرفة بلفظ «شيخنا الإمام». وفي هذا ما لا

= الجلاب مخطوط الوطنية رقم 5808 ورقة 174-أ؛ الرصاع: الفهرست 71؛ الوزاني: المعيار الجديد 2: 271 - 272.

- (1) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الكلية] 93:1، [مخطوط الوطنية 18577] 190-أ.
- (2) ذكر البرزلي ما شاهده بداخل الكعبة، البرزلي: الفتاوى [مخطوط الكلية] 202:1.
- (3) ذكر البرزلي بعض مشاهداته بالمسجد الأقصى، انظر المصدر السابق، نفس الورقة.
- (4) وذكر بعض مشاهداته فيها. البرزلي: الفتاوى [مخطوط الكلية] 78:1.
- (5) الوزير السراج: الحلل السندسية 647:1.
- (6) الرصاع: الفهرست 71.
- (7) الرصاع: الفهرست 72.
- (8) أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها 294:1.
- (9) ابن مريم: البستان 152.
- (10) المصدر السابق.

يخفى من الاستدلال على تعلقه به وانتسابه إليه. واتفقت أكثر المصادر على ذكر تتلمذ مترجمنا لابن عرفة. ويبدو أن هذه العلاقة لم تقف عند حد الأخذ والقراءة بل تعدتها إلى درجة الملازمة والمجالسة، وتبادل الرأي والمناقشة، مما جعل البرزلي ينقل في كتابه عدداً جماً من المسائل التي ذكرها ابن عرفة في دروسه أو تأليفه ويورد تفاصيل عن آرائه الفقهية والعلمية وينقل العديد من أخباره ومجالسه وأعماله ومواقفه في وظائفه تعيين الدارس لشخصية ابن عرفة. وبالإضافة إلى ذلك فهو يروي قصصاً كثيرة وقعت له مع استاذة ابن عرفة ومحادثات جرت بينهما ومكاتبات.

لاشك عندنا في أن العلاقة بين الرجلين تعود إلى ما قبل 770 هـ اعتماداً على ما رواه البرزلي في فتاويه: «قلت: ونزلت مسألة قبل هذا ونحن في زمن القراءة وهو أن الدراهم المحمول عليها النحاس كثرت جداً وشاعت في بلاد إفريقية، جديدة وغيرها، واصطلح الناس عليها حتى منع رد الصرف فيها، لكثرة الغش وتفاوته في أعيان الدراهم. فكلمتُ فيها شيخنا الإمام أن يتسبّب في قطعها، فكلّم في ذلك السلطان في عام سبعين وسبعمائة...»⁽¹⁾ ولكن ذلك لا يسمح لنا بضبط السنة التي بدأت فيها العلاقة بين الرجلين خصوصاً وقد عثرنا على قولين آخرين للبرزلي يذكر فيهما مدة اتصاله بابن عرفة بصفتين مختلفتين متباينتين. أولاهما ذكرها في الفتاوى بقوله: «وجالسنا مجالسه [ابن عرفة] زماناً طويلاً نحو الأربعين عاماً وأخذنا عنه علومه وهديه»⁽²⁾ في حين نرى ابن مريم ينقل عن إجازة البرزلي لابن مرزوق الحفيد ما نصه «قرأتُ عليه [ابن عرفة] سنين كثيرة ما تنيف على الثلاثين سنة»⁽³⁾. وتجاه هذا التضارب بين القولين لا يمكننا تحديد سنة اتصال البرزلي بشيخه، وهو ما يدعونا لجعل بداية هذه العلاقة بين سنة 766 هـ - وهو تاريخ حصول البرزلي على إجازة شيخه الشيبني بالقيروان - وسنة 770 هـ

(1) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الكلية] 64:2.

(2) البوسعيدي: اختصار فتاوى البرزلي [مخطوط الوطنية 18356] ورقة 305 - ب.

(3) ابن مريم: البستان 151.

وهي سنة وقوع مسألة غش الدراهم المذكورة سابقا.

وقد قويّت العلاقة بين الرجلين إلى درجة سمح البرزلي لنفسه أن يلجأ إلى شيخه ابن عرفة للتدخل في قضية خلاف حدث بينه وبين زوجته⁽¹⁾. واشتهرت هذه الصلة بين الرجلين لدى الخاصة من رجال العلم مما جعل الشيخ أبا الحسن البطرني يطلب من البرزلي أن يتدخل لدى شيخه ابن عرفة في نازلة رواها البرزلي في فتاويه بما نصه: «قلت: نزلت مسألة هي أن رجلاً يدعى ابن أبي بكر وكان صاحب الوقت بتونس ظهر على محله قطعة فيها غش فأخذه السلطان وسجنه فمكث طويلاً، ثم أنه شفع بالشيخ الفقيه الصالح الرواية المسنّ أبي الحسن البطرني - وكان يمدّ له العصا يوم الجمعة حين كان خطيباً بجامع القصبية - فكلم فيه السلطان - رحمه الله - فقال: إنه ليس في سجنني وإنما هو في سجن المفتي - يعني شيخنا الفقيه الإمام - رحمه الله - فبعثني سيدي الفقيه البطرني إليه وذكرت له من الجزئيات ما نستميله لإخراجه فأتيته له وذكرت له ذلك فقال لي: فيمن يقطع الدنانير والدراهم وما نقل عن ابن المسيّب فيه؟ فقلت: إنه من معنى الفساد في الأرض، وقال لي: وما تحفظ عن بعض السلف؟ فقلت له إنه ضرب عنق من فعل هذا أو قطع يده، والشك مني فيما نحفظه عن ابن الزبير، فقال لي: هذا عندي أشد لأن هذا غش عام خفي يفسد كثيراً على الناس في أموالهم. لا يزال في السجن حتى يموت. وأبى أن يقبل فيه شفاعاً. فبقى في السجن حتى مات ومنه أخرجت جنازته.»⁽²⁾.

ولما ورد الشيخ أبو عبد الله محمد الدكالي المغربي على تونس في عشرة السبعين وسبعمائة انتقد علماء تونس في مسائل وأنكر عليهم أشياء منها: طريقتهم في لبس العمامة والتختم ولباس الثوب الأحمر وأخذ المرتب على الإمامة من الأحباس الموضوعة لذلك. وبلغ به الإنكار إلى درجة الإمساك عن صلاة الجماعة

(1) نجد تفاصيلها في الفصل الخاص بحياة البرزلي في تونس من هذا البحث.

(2) البرزلي: الفتاوى [مخطوط الكلية] 63:2.

والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على سماع كلام ربهم لشدة تأثيره في أحوالهم.

ولقد غلظ كثير من الناس في سماع النشيد والغناء بالملاهي المختلف فيها من جهة أن أصوات الملاهي وطيب النشيد وطيب نغمات الغناء فيها حظ للنفوس . فإذا سمع أحدهم شيئاً مما يحرك حاله التذت نفسه بأصوات الملاهي ونغمات الغناء وذكر النشيد والغناء بما يقتضيه حاله من الحب والخوف والرجاء، فتشور فيه تلك الأحوال فتلتذ النفس فيه من وجه تأثره ويؤثر السماع مايشتمل عليه الغناء من الحب والخوف والرجاء فيحصل له الأمران لذة نفسه والتعلق بأوصاف ربه فيظن أن الكل متعلق بالله، وهو على غلط .

القسم الخامس من يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق زوجته أو سريته فهذا يهيجه السماع ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق ويضطرب لذلك، فسماع هذا لا بأس به .

السادس من يغلب عليه هوى محرم لهوى المُرْد ومن لا يحل له من النساء، فهذا يهيجه السماع إلى السعي في الحرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام .

السابع من قال لأجد في نفسي شيئاً مما ذكرتموه في الأقسام الستة فما حكم السماع في حقي ؟ قلنا هو مكروه من جهة أن الغالب على العامة أنها من الأهواء الفاسدة فربما يهيج السماع على صورة محرم فيتعلق بها ويقبل إليها . ولا يحرم عليه ذلك لأننا لم نتحقق السبب المحرم . وقد يحضر السماع قوم من الفجرة فيكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطوا عليها ويراؤون الحاضرين بأن سماعهم للأسباب المذكورة في الأقسام الستة [74ب] فهذا قد جمع بين المعصية وبين إيهام كونه من الأولياء . وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم فيذكرهم المنشد فراق الأعبة وعدم الأنس بهم فيبكي أحدهم ويوهم الحاضرين أن بكاءه لأجل رب العالمين وهذا مرأى بأمير غير محرم .

فصل: ولا يحصل السماع المحمود إلا عند ذكر الصفات الموجبة للأحوال

السنية والأفعال الرضية. ولكل صفة من الصفات حال يختص بها. فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكّر بها كانت حاله حال الراجين وسماعه سماع الراجين. ومن ذكر شدة النعمة وذكّر بها كانت حاله حال الخائفين. ومن كانت حاله المحبة فذكر جمال المحبوب أو ذكّر به كانت حاله حال المحبين. ومن كانت حاله حال المعظمين الهيايين فذكر العظمة أو ذكر بها كانت حاله حال الهائين وسماعه سماع الهائين المعظمين⁽¹⁾. ومن كانت حاله حال التوكل فذكر تفرّد الله سبحانه بالضر والنفع والخفض والرفع والتقريب والإبعاد فذكر ذلك أو ذكّر به في السماع كانت حاله حال المتوكلين المفوضين وسماعه سماعهم.

وقد ينتقل كثير من الناس في السماع بين هذه الأحوال فينتقل من حال إلى حال على حسب اختلاف التذكير. وقد يغلب الحال على بعضهم بحيث لا يصغي إلى ما يقوله المنشد ولا يلتفت إليه لغلبة حاله الأولى عليه. والله أعلم. انتهى كلامه.

فظاهر كلامه أن السماع على أقسام مندوب إليه ومباح ومكروه ومحظور. وأحكام الأمة تجري على هذه الأقسام. وهذا على أصل مذهبهم من جواز سماعه إلا أن يمنع مانع مما ذكر. وذكر الغزالي في الإحياء مذاهب فيه فليُنظر. والأقرب في أهل الزمان أنهم أهل القسم السادس أو السابع، لاسيما إذا كان شيء من آلات اللهو التي حرّمها مالك فيما حكى ابن رشد عن المذهب. ولمالك قول بالجواز ذكره عياض في الإكمال. وقد أطنب الطرطوشي في كتاب البدع في إنكار ذلك وانه يشتمل على مناكير كثيرة، فيُنظر فيه.

وما ذكر أن فيه زوال صدأ القلب فقد حكى عياض في تأليفه على حديث أم زرع قال فيه من الفقه التحدث بمُلح الأخبار وطرف الحكايات تسلية للنفس وجلاء للقلب. وترجم عليه الترمذي باب ما جاء في كلامه عليه الصلاة والسلام في السهر، وأدخل حديث أم زرع وحديث خرافة. وعن علي: سلّوا هذه النفوس ساعة

(1) جملتان سقطتا من أ.

بعد ساعة⁽¹⁾ فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد.

وعن ابن عباس كان يقول إذا أفاض من عنده في الحديث بعد القرآن والتفسير: أحمضوا، أي إذا مللت من الحديث والفقه وعلم القرآن فخذوا في الأشعار وأخبار العرب، كالإبل إذا ملّت ماحلي من النبت رعت الحمض وهو ماملح منه. وقول الزهري: هاتوا من أشعاركم فإن الأذن محتاجة والنفس حمضة إنها تشتهي الشيء بعد الشيء كما تفعل الإبل. وقول أبي الدرداء: إني لأستجم النفس ببعض [175]⁽²⁾ اللهو ليكون ذلك عوناً لي على الحق.

وعن علي - رضي الله عنه - القلب إذا أكره عمي. وعن بعض الحكماء إن للآذان مجة وللقلوب مللاً ففرقوا بين الحكمتين ليكون ذلك استجماماً، وهذا مالم يدم ويتصل فإنما يكون في النادر والأحيان، كما قال ساعة بعد ساعة، ولو صار عادة حتى عرف بذلك وديدنا فيطرب به الناس ويضحكهم فهو مذموم دال على سقوط المروءة ورذالة الهمة وخلع نزاهة النفس وإطراح الوقار والسمت ومولجاً صاحبه في باب المجون والسخف، وعده الفقهاء قذحاً في العدالة كالأبهري وغيره من أئمتنا يقولون: التزام المروءة شرط في العدالة. وكذا ذكر الطرطوشي قال: يتنزّه عن كل ما يسقط عدالته كالأكل على الموائد في الأسواق وكشف رأسه وبدنه بحضرة الناس ومد رجله بحضرتهم والحكايات المضحكة. ويأتي منه إن شاء الله في محله.

وذكر ابن عبد البر في الجامع من استذكار، لما ذكر قول بلال:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة⁽³⁾

قال فيه تمثيل الفضلاء والصالحين بالشعر، ودليل على إنشاد الشعر الرقيق الذي ليس فيه خنى ولا فحش ورفع العقيرة به وهو الغناء العربي يسمونه غناء

(1) كلمتان سقطتا من أ.

(2) من هنا بدأ تغيير خط النسخة أ.

(3) هذا صدر من بيتين أنشدتهما بلال - رضي الله عنه - عندما كان مريضاً بالمدينة. ابن

هشام: السيرة 1: 589.

الركبان وغناء العرب . والعقيرة : الصوت .

وعن عبدالله بن عتبة : سمعت عبدالله بن الأرقم رافعاً عقيرته يتغنى والله ما رأيت رجلاً أخشى لله منه . وعن عمر : نعم زاد الراكب الغناء نصباً . وعنه : الغناء من زاد المسافر أو قال من زاد الراكب . وعن أمامة بن زيد رئي واضعاً إحدى رجليه على الأخرى يتغنى النصب . وأنشده كعب بن زهير بين يديه عليه الصلاة والسلام في قصيدته التي أولها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

وفيها من النسب والمدح ضروب . وكان عليه الصلاة والسلام يستمع الشعر ويستحسن حسنه ويقول (إنّ من الشعر لحكمة) . وأتى عمر بن عبدالرحمن بن عوف فسمعه يتغنى :

وكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطراً فيها جميل بن معمر
ومرّ ابن المسيب ببعض أزقة المدينة فسمع الأخضر يتغنى في دار سعيد بن
العاص :

تضوع مسكاً بطن نعمان إن مشت به زينب في نسوة خضرات
فوقف وقال : هذا والله مما يلذ استماعه ثم قال :

وليس كآخرى وسعت جيب درعها وأبدت بنان الكف بالحمرات
إلى آخرها . فكانوا يرونها لابن المسيّب . وكذا حكى من شعر ابن نمير
الثقفي فينظر فيه . ثم قال : وجمهور العلماء يكرهون غناء الأعاجم ويجيزون غناء
الأعراب . وفيما ذكرناه كفاية .

وسئل ابن أبي زيد عمن يعمل المعاصي هل يكون إماماً؟

فأجاب : أما المصّرّ والمجاهر فلا ، وأما المستور المعترف ببعض الشيء
فالصلاة خلف الكامل أولى ، وخلفه لا بأس بها .

وسئل عمن يُعرف عنه الكذب العظيم أوقات كذلك هل تجوز إمامته؟

فأجاب: لا يصلي خلف المشهور بالكذب والقتات والمعلن بالكبائر، ولا يعيد من صلى خلفه . وأما من تكون منه الهفوة والزلة فلا يتبع عورات المسلمين . وعن مالك: من هذا الذي ليس فيه شيء . وليس المصّر والمجاهر كغيره .

وسئل هل يصلي خلف القاتل ؟

فأجاب: أما المتعمد فلا ينبغي الصلاة خلفه . وعن ابن حبيب: وإن تاب، والمستحب عندنا إذا أمكن من نفسه وعُفي عنه وحسنت توبته إنه يصلي خلفه وإلا فلا يصلي خلفه ولا إعادة إن فعل .

قلت: فالمحصول من هذه المسائل أن في إمامة الفاسق خلافاً إذا وقعت هل يعيد في الوقت أو أبداً أو الفرق بين [75ب] الجمعة وغيرها أو لا إعادة، وهو الظاهر من جل فتاويهم وظاهر المدونة عند بعضهم . وتجزئ الجمعة وغيرها خلف من ليس بمبتدع من الولاة . وقوله انه سألنا إمام فتنة على أحد التأويلين، وقول عثمان: صلّ معهم واختيار اللخمي الفرق بين أن يكون فسقه متعلقاً بالصلاة أو لا . يحتمل أن يكون خلافاً وإليه أشار بعض شيوخنا ومنهم من استبعد فيه الخلاف . وتقدم الكلام في الفاسق باعتقاده . والمتحصل فيه أربعة أقوال كما تقدم . رابعها إما أن يكون الوالي الذي تخاف مخالفته فلا إعادة وإلا أعاد أبداً ، لابن حبيب .

وسئل أبو محمد عن ولد الزنا يكون إماماً أو قاضياً .

فأجاب: مذهب ابن القاسم كراهة اتخاذه إماماً راتباً أو قاضياً، وعن غيره إنما كُرِهت إمامته راتباً لأنه يؤذَى بذلك، ولا بأس أن يكون عنده إماماً أو قاضياً . قاله ابن نافع وغيره .

وسئل عمن يتردد في كلامه أول صلاته المرتين أو الثلاثة ثم يكبر وكذا السلام، أيوم غيره ؟

فأجاب: أحب إلينا أن لا يؤم إلا أن لا يكون غيره فلا بأس .

وسئل عن أحرم في صلاته في مكانه فجاء آخر فأحرم بإحرامه تحت الدكان واقتدى به ثالث معه في الدكان.

فأجاب تجزيء الجميع إذا لم يتعمدوا ذلك من أول فعلهم.

قلت: هو مفهوم المدونة لأنهم يعبثون وفيها كلام ومسائل تنظر في موضعها.

وسئل عن إمام مسجد جماعة لا يوجد منه خلف إذا غاب عنه تحضره صلاة فتارة تمنعه من حضور صلاة هذا المسجد جنازة وربما كانت لصالح، فما الأولى له؟

فأجاب: عمارة المسجد أولى.

وعن السيوري في إمام أو فذ نسي تكبيرة الإحرام، فيه خلاف لغير أصحاب مالك. وأما المأموم ففيه خلاف بين أصحاب مالك، ولا فرق في هذا الأصل بين كل من ذكر.

وسئل عن مأموم قال خلف الإمام اللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، هل تصح صلاته؟ لأن من الناس من أفسد صلاته.

فأجاب: صلاته تامة وفي الصحيح فضل هذا الذكر.

قلت: نقله ابن بشير في التنبيه عن ابن شعبان والصحيح ما أفتى به. وأخذ منه ابن عبد البر أن الجهر بالذكر لا يفسد الصلاة، قال: خلافاً لبعض أصحابنا المتأخرين.

وسئل السيوري عن الشفع والوتر ليلة الجمع قبل مغيب الشفق هل يصح أم لا؟ وكيف إن كان المأمومون عواماً لا يحسنون قراءة أم القرآن، هل يشفع بهم الإمام قبل المغيب أو لا؟ وهل يستحب للإمام أن يجمع بمثل هؤلاء في المسجد في غير ليلة الجمع أم لا؟

فأجاب: من كان يقيم أم القرآن يشفع في بيته بعد مغيب الشفق، ومن لا يحسن ذلك يشفع بهم الإمام ويوتر. وفي السؤال الآخر يجوز أن يجمع

بهم في الشفع والوتر.

قلت: نحوه قول يحيى بن عمر أنهم إذا كانوا أميين جمع بهم الإمام للشفع والوتر قبل مغيب الشفق وهو القياس عموماً. وأظن أني رأيته منقولاً. كما جاز تقدّم الفريضة فيتقدم تابعها.

وسئل عمن يتوضأ عند الفجر وهو جار المسجد فقد أخذ به ويتحرى وقت مجيء الإمام فيركع الفجر في بيته فيخرج فربما أدرك الإمام لم يأت فهل يركع تحية المسجد أو يجزئه ركوعه في داره أم لا؟

فأجاب: فعله هذا ليس بصواب والأولى به إذا لم يكن عنده مسجد يصلي فيه أول الوقت في جماعة أن يصلي مع أهل داره فإن تعذر صلى وحده وهو أفضل من الجماعة ويقرأ حزبه بعد صلاة الصبح.

قلت: اختلف قول مالك إذا ركع الفجر في بيته ثم جاء المسجد أو إعادة الفجر قولان حكاهما [176] ابن بشير ولم يحك ابن يونس وغيره إلا الأول تأويلاً على مالك.

وسئل اللخمي عن امام شك في صلاته فيسبح به من خلفه وهم غير عدول كالظلمة وشربة الخمر وغيرهم، هل يرجع إليهم وتصح الصلاة بمنزلة من صلى خلفهم؟ على أحد الأقوال وهو كثير الشك.

فأجاب: إن سبّحوا به لنقص وهو يظن أكثر رجوع لقولهم، والعكس لا يرجع لقولهم فيه ولا تبرأ ذمته بقول من ذكر. واختلف هل يرجع لقول عدل واحد وتبرأ ذمته لقول عدلين أو جماعة غير عدول؟ وأرى إن كان كثير الشكوك أن يجتري بخبر من ليس بعدل لأن الأمر فيه مع عدم من يخبره أخف.

قلت: تقدمت مسألة إذا سقط عليه ماء عسكراً⁽¹⁾ هل يبني على أخبارهم أم لا؟ وهذه منه.

وسئل السيوري عن اثنين فاتهما ركعتان من الرباعية فلما قاما للقضاء أراد

(1) كذا بالأصول المعتمدة.

أحدهما أن يأتّم بالآخر لكونه أقرأ وأعرف بأحكام الصلاة، فهل يصح هذا للعامي وتجزئه صلاته أم لا؟

جوابها: في هذا الأصل اختلاف وأرجو أن تجزئه.

قلت: لعله يريد من وجبت عليه الصلاة فذا فأتّمّها أو بالعكس وقد حكى اللخمي في الطهارة في ذلك خلافاً.

وسئل عز الدين عمن يجد إمامين شافعيّاً ومالكيّاً أيهما أولى أن يقتدي به؟

جوابها: إذا حضر رجلان مختلفان في أركان الصلاة وشرائطها فالأولى تقديم من يعتقد كثرة الشرائط والأركان لأن الاقتداء به أحوط وأبعد من الخلاف.

وسئل عن أمر غلب على الناس وهو مسابقة المأمومين للإمام والأكثر من الجمع يفعل، فهل يجب على من حضرهم نهيمهم عن هذا أم لا؟ وهل يسقط هذا حضور الجماعة أم لا؟

فأجاب: لاتسقط سنة الجماعة بما ذكر من مسابقة الإمام، إذ لا يُترك الحق لأجل الباطل، فإن تمكن من تمكّن من الأمرين حصل على أجر الإنكار والجماعة فيتضاعف الأجر، وإن عجز بلسانه فبقلبه.

قلت: المنصوص عندنا إن سبقه بفعل الركن وعقّده قبله فلا خلاف في عدم الإجزاء، وإن كان يلحقه الإمام قبل كماله فقولان والمشهور الصحة. وهي عندي تجزيء على الخلاف في الحركات إلى الأركان هل هي واجبة لنفسها أو لغيرها فلا تجزئه على الأول لا الثاني.

وفي نوازل ابن الحاج:

إذا صلى رجلان ونوى كل واحد منهما أنه إمام لصاحبه صحت لكل منهما وإن نوى كل منهما أنه مأموم فسدت على كل واحد منهما. كذا لسحنون معلقاً عنه. ورأيت سياق المسألة في النواذر على خلاف ذلك، وهي إذا نوى كل منهما أن يكون مأموماً لصاحبه فصلاتهما جائزة نوى الآخر الإمامة أم لا. وتأمل في سماع موسى خلاف ذلك.

قلت: لعله يريد ما نقل عن سحنون أن المسلّم منهما أولاً صلاته باطلة دون الثاني.

وفيه: كان أبو محمد يؤذن في مسجده ويرفع رأسه من الركوع ويسلم تسليمين.

وفيه: إذا قدّم القاضي إماماً في مسجد وكان يتولى خراجه ويصرف منه ما يصلح بالمسجد من جميع شأنه. والعادة في البلد تقتضي ذلك من الصلاة، فتوفي القاضي وبقي هو أعواماً في ذلك بعد وفاة القاضي ثم منع الإمام من الصلاة⁽¹⁾ وقدّم غيره بغير مطالعة القاضي لفقده وتولى الحبس على صفة ما ذكر فهل قبضه ومصرفه في الاحباس جائز أم لا؟ ولم يزل المعزول طالباً له به.

فأجاب: إذا تعذر النظر في تقديم الأئمة بموت القاضي وشبهه فللجيران تقديم إمام يقبض خراج المسجد ويصرفه فيما يحتاج ويأخذ أجر مثله مما يستفضل وما زاد عليه مما أخذه رده ويدخل في مصالح المسجد واحباسبه.

وفيه: رجل أدرك ثانية إمام فأحدث الإمام ولم يستخلف [76ب] فصلّى المسبوق فذاً بدأ في صلاته بالبناء قبل القضاء. ومثله مسبوق بركعة يذكر سجدة وهو جالس في الرابعة مع الإمام من الثالثة يقوم بعد سلام الإمام يأتي بالثالثة بأمر القرآن خاصة ثم بأولى الإمام بأمر القرآن وسورة ثم يسجد بعد السلام.

قلت: تجري على مسائل الرعاف في اجتماع القضاء والبناء وفيه إذا ظن الراعي فراغ الإمام من الصلاة فكمل في موضعه فتيقن عدم تكميله فعن ابن القاسم ندم الإعادة، وفيه اعتراض لأن المأموم يصير مسلماً قبل إمامه.

قلت: أجراها ابن رشد على الخلاف فيمن خرج لغسل الدم هل خرج عن حكم إمامه أم لا؟ وفيه أربعة أقوال وأجرى عليها مسائل هذه منها. انظرها في مقدماته.

وفيه: سأله عياض عن إمام جامع مصر نزل به عارض منعه النطق بتكبيرة

(1) جملتان سقطتا من أ.

الإحرام على وجهها ويغير الكاف فيصيرها هاء وربما أقامها على وجهها أحياناً وخيار بلده يأبون الصلاة خلفه لاعتقادهم أن لا بد من النطق بها. إذ لا تجزيء غيرها منها عند مالك وعامة فقهاء الأمصار وإن كان في معناها فكيف بغير معناها؟ وهي أضيق من القراءة للاختلاف الكبير في أصل القراءة وفروعها. وما ذكر من إمامة الألكن الأثغ. وإن كان ابن القصار قال: يجوز له في نفسه لا لغيره. هذا ضرب من التفريط لاقامته إياها أحياناً والأثغ محمول على ذلك فهو أعذر.

فأجاب: لفظ تكبيرة الإحرام افتتاح الصلاة يعيد بها، ولا يجوز له إبدالها ولا حرف منها مع القصد. فإذا كان هذا الإمام يقيمها أحياناً على وجهها وأحياناً على غير وجهها فيقول «أهبر وأعبر» بعدم قدرته وقصده فإمامته جائزة وصلاة من خلفه تامة ولا يقدح في امامة أهل الفضل والدين مثل هذا ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽¹⁾ ولا أقل من حمله على الألكن. ونص الجلاب على جواز إمامته إذا كان عدلاً وقيم حروف الفاتحة. ومما يؤيد جواز إمامته عند انعام النظر أنه مقيم للفظ اسم الجلالة وانما تعرض له اللكنة أحياناً في أكبر فهو على كل حال أخف وأيسر ممن عرضت له اللكنة في جميع التكبيرة وقد توسع في إبدال الحروف بعضها من بعض. وإن كنا لانجيزه وإنما ذكرناه لأجل ضرورة هذا الإمام.

قلت: انظر قوله وقيم حروف فاتحة الكتاب وشرطه ذلك في الألكن دليل عدم القياس، إذ حرف التكبير كحروف فاتحة الكتاب أو أشد لما تقدم أن اللحن في الاذكار أشد من القراءة والقياس جري هذه المسألة على إمامة ذي السلس. وفيه أقوال أحسنها إن كان أفضل القوم فيغفر في حقه كقضية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أو على إمامة الأقطع والأعرج⁽²⁾. وقد حكى أبو عمران في المسألة خلافاً.

ومن الأسئلة إذا انحنى يكبر حتى يصير كالراعي أو قريباً منه فنقص قيامه

(1) القرآن : البقرة 286.

(2) في أ : بأن لا يخرج.

كثيراً. وقد وقعت وأجريناها على هذا. وجوده لي شيخنا الإمام - رحمه الله - واختار الجواز في القضية الواقعة. وكان يصلي خلفه لكبر سنه وصلاحه وقدم هجرته في الطلب.

وفي المدونة: وصلاتهم في السفينة على ظهرها أفذاذاً أحب إليّ من صلاتهم بإمام في أسفلها محنية رؤوسهم. وأظن أن ابن بشير حملها على الوجوب. وهي تجري عندي على الاعتدال في الركوع هل هو سنة أو فرض؟ والصحيح الثاني لقوله عليه الصلاة والسلام (لا صلاة لمن لم يقيم صلبه في الصلاة⁽¹⁾). ومذهب ابن القاسم هو الأول. والقول إنه إن كان إلى القيام أقرب صحت، وإن كان إلى الركوع أقرب لم تصح. قول ثالث في المسألة كالقيام في الجلوس الوسط، وبالله التوفيق.

[177] وفي أحكام ابن الحاج أيضاً: إذا قرأ الإمام السجدة في صلاة السرّ جهر بها ليسمع من خلفه فإن لم يفعل فلا ينال القاسم يتبعونه. وعن سحنون لا يتبعونه. والصواب أنه يسجد إذا قرأ بسورة منها سجدة في فريضة صلاها في وقت نهي.

قلت: لأنها تابعة لقراءة الفريضة فأشبهت سجود السهو، ولا خلاف فيه إن كان قبل السلام أنه يسجد ولو صلاها في وقت نهي فكذا هذه. واختلف في السجود بعد السلام هل يسجد في وقت النهي⁽²⁾ عن الصلاة أو لا؟ أو هو تابع للصلاة إن كانت فريضة سجدة وإلا لم يسجد. واختلف أيضاً في قراءة السورة التي فيها سجدة في الفريضة هل تكره مطلقاً أو تجوز؟ أو الفرق بين الجماعة الكبيرة أو الصغيرة والجهرية أو السرية؟ بحيث يؤمن اللبس.

تجوز وإلا كره والمشهور الأول والذي عليه العمل الثاني في يوم الجمعة لثبوتها في الصحيح.

وفيه: إذا نسي تكبير العيد دُبر الصلاة وهو مأموم فإن قرب رجع إلى موضع مصلاه فكبر. وقال في الإمام يذكر ذلك وهو قريب فإنه ينزل في موضعه ويكبر.

(1) في ب: في الركوع لصلاة.

(2) جملتان سقطتا من أ.

انظر هذه التفرقة بين المأموم والإمام هل هو على نص المدونة ؟ فقد ذكر لي عن بعض أصحابنا وهو ص⁽¹⁾ أنه كان يقولها .

قلت : وفي تعاليق أبي عمران منقولة : صلى بنا سحنون في أيام التشريق فسلم فلما قام نودي بالتكبير فلما سمع ذلك أهوى للجلوس فكبر ثلاثاً بعضها قائماً وبعضها جالساً . فظاهر هذا أنه لا يكبر إذا تباعد وهو كذلك . وحكى المازري قولاً : إنه يقول مطلقاً وهو الجاري على مسألة السجود البعدي .

وفيه أيضاً سئل ابن وهب عن إمام مسجد وقيمه يريد الصلاة في الجامع وإن تركه لم يصل فيه أحد فقال : يصلي في الجامع وإن بطل هذا .

قلت : قدّم فضيلة الجماعة على فضيلة عمارة المسجد . والظاهر عندي إن كان جاره بإقامته السنة فيه أولى إن كان أهلاً للإمامة لقوله عليه الصلاة والسلام (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) فالمحافظة عليه متأكدة إما وجوباً كما يقوله أهل الظاهر وهو ظاهر حقيقة اللغة لأن الأقرب لنفي الحقيقة نفي الخطأ والصحة ، وقيل لنفي الكمال وهو ظاهر المذهب . وإن كان المسجد بعيداً عنه فالمحافظة على الجماعة أولى لأن فضيلتها منصوص عليها والنص مقدّم على غيره .

وفيه : - وأظنها تقدمت - إذا ذكر صلاة الصبح والإمام يخطب فليقم ويصليها بموضعه ويقول لمن يليه أصلي الصبح إن كان ممن يقتدى به وإلا فليس عليه ذلك . ولو ذكرها في صلاة الجمعة تمادى وصلى مانسي . وفي إعادة الجمعة ظهراً خلاف .

وحكى في تعاليق أبي عمران في الذي يذكر وهو في المسجد يوم الجمعة أنه لم يغتسل فإنه يستحب له أن يخرج ويغتسل وإن لم يدرك الإمام إلا بعد فراغه من الخطبة وإن كان لا يدركه حتى تفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصليها بغير غسل لأنه سنة . وفي الإكمال ما يقتضي أنه لا يخرج لغسل ، لظاهر إنكار عمر على عثمان لأن سماع الخطبة واجب فلا يترك السنة ومن يقول بوجوبه فمحتمل .

(1) كذا بجميع الأصول ، ولعلها اختصار لاسم مؤلف الكتاب .

وسئل ابن رشد عن إمام مسجد ظهر عليه الجذام وبقي مدة يؤم بالمسجد فكره ذلك قوم ممن خلفه، فهل تجوز إمامته بدءاً؟ وهل لهذه الجماعة إجباره على التأخر عن الإمامة؟ وكيف إن ادعى أن الذي به ليس بجذام وإنما هو غيره هل يكلف الأطباء رؤية ذلك أم لا؟ إذ لا يقدح ذلك في دينه، وإنما عافوا مرضه بذلك خاصة.

جوابها: إمامة الأجذم جائزة بغير خلاف من العلماء لأن الجذام ليس من العيوب القادحة في الإمام، غير أنه إن قبح [77ب] منظره وتفاحش وشق على الجماعة مخالطته لشق الصفوف إلى المحراب وعافوه فينبغي له أن لا يؤمهم، لقول عمر لمجدومة رآها تخالط الناس في الطواف: يا أمة الله لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك لكان خيراً لك. فإن أبى من التأخير رفعوه للإمام قضى بتأخيره عنهم إذا تيقن ما ذكروه من تأذيتهم لمنع إذابة المسلمين. وقد جعل عليه الصلاة والسلام حلول المريض على الصحيح أذى، وقوله (من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مساجدنا يؤذينا) لريح الثوم وهو أخف منه.

وسئل عن كثر منهم الاضطراب في شهادتهم حقيقة هل تصح شهادتهم وإمامتهم أم لا؟ فلم يجب.

وجوابها عندي: إن كان اضطرابهم في شهادتهم على طريق الوسوسة في تحصيل حقيقة الشهادة تورعاً فليس بقادح بل هو مرجح. وقد نصّ هو بعد هذا على مثلها. وإن كان اضطرابهم تهمة في دينهم وربما ظهرت لهم أسباب ووجوه فهو قادح في الإمامة لأن من شرط الإمامة الديانة لكونه شافعاً. وأما الشهادة فالصواب منعه إن كان هناك من يقوم به الحال. وأيضاً شهادته في الماضي لتعلق حقوق بها. والأصل حقيقتها حتى يتبين خلافه. وقد رأينا من فعل به مثل هذا لقدم هجرته في الشهادة. وإن لم يكن هناك من يقوم به أمر الناس فينظر في هذا من ابتلي به، فإن رأى تقديمه للضرورة فعل شبيهاً بأكل الميتة ولتعذر العدالة الحقيقية في هذا الزمان ووقع مثل هذا وأُجْري على هذا الأصل.

وسئل عمن يصلي الصبح حالة كون الإمام يصلي الظهر ويلحقه في الظهر
وكله بالمسجد، هل يجوز ذلك ؟

جوابها: لا ينبغي أن يصلي الصبح والإمام في غيره لا بالمسجد ولا أفنيته التي
تصلى فيها الجمعة .

قلت : لقوله عليه الصلاة والسلام (أصلاتان معاً؟) إنكاراً لذلك . وأما صلاة
الفرض في المسجد وهو يصلي التراويح في المسجد ففي العتبية جوازه، وأما
صلاة الوتر ونحوه وهو يصلي التراويح فحكى الزناتي في شرحه للتهذيب قولين
عن المتأخرين من أصحابنا؛ المنع لقربة الدرجة في المندوبات . وأما أفنية المسجد
فقد نص على أن حكمها حكم المسجد في ركعتي الفجر . ومن أجل هذا بنيت
البيت الشرقي من جامع الزيتونة المسماة اليوم ببيت الزكاة . بنيت في الأصل على
ما أخبرني من أثق به لركوع الفجر ونحوه .

وسئل السيوري عمن دخل المسجد وقت الإقامة هل يركع الفجر حينئذ؟
فأجاب : يكره له ذلك .

قلت : وأعرف لابن الجلاب أنه يخرج ويركع ثم يرجع . وأما الوتر فلا بد
من خروجه وركوعه لأنه يفوت بصلاة الصبح . بل اختلف قوله لو ذكره في الصبح
هل يقطع أم لا ؟ وفيه أقوال إذا جمعت المصلين يدل على تأكده ولهذا يسكت
الإمام يقيم الصلاة فيه دون ركعتي الفجر .

وسئل ابن رشد عن حديث معاذ أنه كان يصلي مع النبي ﷺ ويأتي ويؤم قومه
فيها وهي نافلة في حقه وهذا لا يجيزه مالك .

فأجاب : ليس في فعل معاذ ما يدل على الجواز إذ ليس فيه أنه عليه السلام
علم بذلك فأقره عليه ، ولعله فعله قبل علم الصواب ثم رجع إليه ، ويحتمل أنه فعله
أول الإسلام حين كان للرجل صلاة الفريضة مرتين ثم فسخ بالنهي عن ذلك ،
ويحتمل أن تكون صلاته أولاً نافلة ثم يؤم قومه بفريضته . وإنما جاز أن يأتي من
يصلي نافلة بمن يصلي فريضة دون العكس لأن نية النفل داخلة في نية الفريضة دون

العكس، لاجتماعهما في الأولى في نية القربة واختلافهما في الثانية في نية الفريضة.

قلت: [78ب] هذا واضح على القول بالارتباط وهو المشهور، ومن لا يقول بالارتباط يجيز هذه. وقد اختلفت في الصلاة خلف الصبي فأجازه أبو مصعب على كراهة والمشهور المنع وقيل الفرق بين الفريضة والنافلة لاتحاد حكمها وعليه عمل الناس في الاشفاق بقرطبة وغيرها. فعلى القول بالجواز يجوز هذا أن يؤم فيما صلى لنفسه لا سيما إذا أعادها بنية الفريضة عند من يقول بصحة الرفض. كما أن نية الصبي كذلك وعلى التفويض لا يخرج. بل قال في المدونة: فإن فعل أعاد من ائتم به. قال ابن حبيب: أبداً أفذاذاً. فمنهم من يجعله قيداً فيها ومنهم من يجعله خلافاً. وهذا خلاف من أدركناه من الشيوخ..

وسئل أيضاً عن يسهي عن الرفع من الركوع حتى رفع الإمام رأسه وسجد.

فأجاب بأنه يصور ما لم يعقد عليه الإمام الثانية ويدخل فيها الاختلاف في عقد الركعة هل هو الركوع أو رفع الرأس منه؟ وأما إن سها عن الركوع حتى رفع الإمام من الركوع وسجد فيصور ما لم يرفع الإمام رأسه من السجدة الثانية أو ما لم يعقد عليه الركعة التي يليها.

قال: ولا وجه عندي للخلاف الذي ذكرته.

قلت: لعله أراد أن يجري فيها الخلاف الذي ذكر فيمن عقد الركوع وهو ساهٍ أو غافل وفيه اضطراب واختلاف كثير ذكره في البيان بآتم وجه. لأن صورة السؤال حصل له جل الركعة ولم يبق إلا الرفع منها فلماذا لم يخرج فيها الخلاف المذكور. بل هو بمنزلة إذا زوحم عن السجدة ولا خلاف أنه يصور ما لم يعقد عليه الإمام الركعة الثانية والذي ينوبهم أحوال التصوير غافل وساهٍ ونائم ومشغل بحل إزاره أو ربطه أو مزحوم فيتحصل في جواز تصويرهم أقوال من ابن رشد والجلاب وغيرها وفي حد ما يصور إليه أربعة؛ ما لم يرفع رأسه من السجدة الأولى - وحمل على المدونة - أو الثانية وهو الظاهر منها، أو ما لم يضع يديه على ركبتيه من الركعة التي

تليها، أو ما لم يرفع رأسه منها فيتحصل فيها على تخريج المدارك وهو عدم اعتبار القائلين ثمانية وعشرون قولاً من ضرب أربعة في سبعة. والقول بالألفاظ مطلقاً تاسع وعشرون. هكذا كان يدرسه شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله.

وسئل ابن رشد أيضاً عما قام يقضي ما فات به الإمام فمر إنسان بين يديه هل يمنعه ذلك أم لا ؟ لجريان حكم الإمام عليه، وهل المأموم مأثوم أم لا ؟

فأجاب : ينحاز القاضي لصلاته إلى ما قرب منه من السواري ونحوها وهي ستره لبقية صلاته، وإن لم يجد صلى كما هو. ويدراً من يمر ما استطاع والمار مأثوم. وأما من يمر بين الصفوف فلا حرج عليه والإمام ستره لهم.

قلت : نحو هذا في المدونة. وقيل إن ستره الإمام ستره لهم وكان يمضي لنا سبب الخلاف إذا مر بين الإمام والصف الأول، فمن يقول إن الإمام سترتهم فهو مأثوم، ومن يقول بأن ستره الإمام ستره لهم يكون الإمام كالصف الأول وهم كالصف الثاني. وقال المازري: حكى اللخمي هذا الخلاف ولم أقف عليه. ويقول : فائدته لو وقع المحراب وقلنا سترته ستره لمن خلفه لم يجز المرور بين الصفوف لأن سترتهم قد زالت، وإن قلنا ستره له خاصة جاز المرور بين الصفوف لكن حكمهم مع الإمام إن صلى الجميع إلى غير ستره. والثاني ظاهر حديث ابن عباس حين ترك الأتان ترتع ومر بين بعض الصفوف ولم ينكر عليه النبي ﷺ انتهى . معناه وما قدمناه عن بعض شيوخنا أظهر.

وسئل: أيضاً عما وقع في المدونة من قوله : ثم سمعته يقول بعد ذلك في الإمام إذا جعل موضع «سمع [78ب] الله لمن حمده» «الله أكبر» المسألة هل هي متعلقة بالتي قبلها أو منقطعة ؟ وماوجه انقطاعها أو تعلقها وهو سياقها؟ وهل السلام من سجود السهو واجب أم لا ؟ فإذا وجب فما وجه قوله : إذا أحدث فيها أجزأنا عنه؟ وهو ظاهر المدونة، إلا أن الأقوال فيمن ترك أم القرآن من ركعة تدخل في الصبح أم لا ؟

فأجاب : عن الأول أن كلام مالك متعلق بما قبله ووجهه أنه لما سمع من

مالك أنه يرجع فيقول مثل الذي كان عليه فرآه مخالفاً في الذي نسي الجلوس حتى استقل عن الأرض أنه يتمادى ولا يرجع، وأنه اختلاف من القول ويلزم عليه أنه يرجع فيها ما لم يستقل قائماً كما هو ظاهر رواية أشهب في العتبية. ويلزم من مسألة الجلوس ألا يرجع فيقول «الله أكبر» إذ قد فاته موضعه برفع رأسه فيدخل في كل مسألة قول من الأخرى. ولا خلاف أنه إذا لم يستقل عن الأرض أنه يرجع كما لا خلاف أنه إذا استقل قائماً فلا يرجع.

قلت: ما نحا إليه من الخلاف نحوه لابن الجلاب أنه يرجع ما لم يستقل قائماً. ولعبد الوهاب إن كان إلى القيام أقرب تمادى عليه وإن كان إلى الأرض أقرب رجع إليه ولا خلاف منصوص كما قال إذا استقل قائماً. وكان يجري لنا في المجالس أنه يتخرج فيه الخلاف من الجلوس هل هو فرض أم لا؟ فعلى الأولى يرجع ما لم يعقد عليه الإمام الثانية. وهو قول الحسن البصري، والله أعلم.

قال: وأما سجود السهو بعد السلام فسلامه واجب إلا أنه لا يرى إعادة السجود لمن تركه، مراعاة لقول من لا يرى وجوب السلام في الصلاة فهو واجب غير شرط. إذ من واجباتها ما هو شرط وما هو غير شرط. وظاهر المدونة أن الأقوال في أم القرآن من الرباعية والثلاثية تدخل في الصبح بدليل قوله: وقد سأله عن ترك القراءة في ركعة من المغرب أو الصبح لم يكشف مالك عن المغرب والصبح والصلاة عنه محملاً واحداً فإنما يراعى على مذهبه في المدونة قلة السهو وكثرته لانصفها أو أقل منه.

وسئل: السيوري عن اعتقاد أن السلام سنة.

فقال: لا يجزئه ذلك ويعيد الصلاة كلها.

قلت: لعله لم يراع الخلاف وإلا فعندنا قول ليس بواجب نحو قول أبي حنيفة، يخرج قول من رواية العتبية وإن كان ابن زرقون قد تعقب الأخذ.

وسئل اللخمي فيمن أدرك ركعة أو ثلاث هل يقوم بتكبير أو لا؟

جوابها: الخلاف فيه مشهور ففي المدونة من لم يدرك إلا الجلوس قام بتكبير وهو استحسان لأنه شُبّه بابتداء الصلاة، ومن شرط تكبيرة الإحرام القيام. ولو ابتدأها في القيام وأتمها في الانحطاط أجزأته وبعض الانحطاط حينئذ.

قلت: ما ذكره في تكبيرة الإحرام هو ظاهر المدونة وإليه نحا جماعة من المتأخرين وتأولها ابن يونس أنه كَبَّر قائماً ثم ركع. وعن ابن المواز يلغي تلك الركعة فقط. فجعل القيام لها فرضاً وليس من شرطه المقارنة. وفي المسألة كلام كثير ينظر في المطولات.

وسئل السيوري عن سلم من اثنتين ساهياً هل يرجع بتكبير أم لا؟

فأجاب: إن انصرف من مكانه بجسده أو بحديث آخر رجع بتكبير، وإن لم ينصرف ولا طال فلا إحرام.

قلت: ذكره أبو حفص أو غيره. وظاهر المدونة يقوم بتكبير مطلقاً، لأن مطلق السلام فاصل حصين على مذهب ابن القاسم. واختلف هل هي كتكبيرة الإحرام أم لا؟ ومتى يوقعها هل وهو قائم؟ أو جالس أو الفرق بين موضع الجلوس فجالس وإلا فقائم؟ [179] وفي المسألة كلام طويل ينظر في المقدمات وابن زرقون وغيرهما.

وسئل: ابن رشد عما وقع في المدونة من اختيار «ربنا ولك الحمد» بالواو هل هو لابن القاسم أو مالك وما وجهه؟

فأجاب: بأنه من اختيار مالك على الظاهر منها لقوله: «وَأَحَبَّ إِلَيَّ، بعد ذكر اختلاف قوله، ووجهه لما فيه من زيادة المعنى، إذ مع اسقاطها لا يكون في الكلام الإقرار بالحمد خاصة. وإذا ثبت ففيها اثبات الحمد مع زيادة الدعاء والرغبة وطلب الإجابة والقبول، لأن الكلام معها يتوقف على دلالة الاختصار، وهو ما لا يتم الكلام إلاّ به. ومعناه: اللهم استجب لنا كما وعدتنا ولك الحمد على هدايتنا وشبه ذلك. ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ﴾⁽¹⁾ أي

(1) القرآن: الشعراء 63.

ضرب فانفلق. وقوله ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾⁽¹⁾ أي فأفطر. وقوله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا. . . إلى قوله. . . بَلِ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾⁽²⁾ فأضمر لكان هذا قرآنًا.

وسئل: عن قول الشيخ في مختصره: كل فذٌ بانٍ وكل مأموم قاض، وما وجهه ولأي شيء كان ذلك كذلك.

فأجاب: ما وقع في المختصر صحيح على مذهب مالك وأصحابه لأن المأموم يقضي مافاته من صلاة الإمام على نحو مافاته إن فاتته الأولى من الجهر بأن قضاها بالحمد وسورة مع الجهر وفي السريات كذلك ويقضيها سرًا. والفذ إذا ذكر بطلان الأولى لاسقاط سجدة انتقلت الركعات وقضى رابعة بأمر القرآن وحدها سرًا وسجد قبل السلام، وكذا الثلاثية دون الثنائية لاجتماع الزيادة والنقص. فهذا الفرق بين الفذ والمأموم ووجه ارتباط صلاة المأموم بالإمام فالثالثة ثانية والرابعة كذلك ولا يصح الانتقال لأنه يؤدي إلى المخالفة من تعيين الركعات معه. هذا في المعنى، وهو ظاهر ما ورد في السنة من قوله (ما أدركتم فصلوا ومافاتكم فاتموا) أي أتموا على ماصلى معه مافاته به إمامه على الوجه الذي فاتته. والمنفرد لا يصح أن يجعل الركعة الباطلة آخر صلاته فيكون قد غير صلاته ومخالف ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (من لم يدر أصلى ثلاثاً أم أربعاً فليعمل ركعة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل السلام) فظاهره أنه يبني على اليقين وحصل معه ثلاث ركعات فليصل الرابعة بالحمد وحدها فيكون بانياً لا قاضياً.

وحكم الإمام حكم الفذ فيما يسقطه يبني ولا يقضي إن أسقطها ومن معه أو بعض من معه. وإن أسقطها وحده قضاها بالحمد وسورة والقوم جلوس ثم يسلم بهم. ومذهب أشهب والشافعي: أن المأموم كالفذ يبني. وأصل الشافعي مبني على مذهب من عدم الارتباط. وبالله التوفيق.

قلت: وفي المسألة قول ثالث بالقضاء مطلقاً حكاه وأنكره غيره وذكر ابن

(1) القرآن: البقرة 184 - 185.

(2) القرآن: الرعد 31.

بشير أنه وجدته في الإملاء لابن سحنون. وسبب الخلاف قوله عليه الصلاة والسلام (فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) وفي رواية (فاقضوا). فعلى الأول يكون بانياً مطلقاً خلافاً لتأويل ابن رشد فيها. وعلى الثانية يقضي مطلقاً أو يقال يقضي في الأقوال لا في الأفعال كما هو ظاهر المدونة. قال المازري : ويحتمل أن يكون معنى القضاء والتمام كما في الرواية الأخرى فلا يختلف المعنى ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾⁽¹⁾ أي تمت. وفي المسألة طرق هذه أسعد ما بالمذهب وأكمل، وبالله التوفيق.

واختلف المذهب إذا [79ب] طرأ على المأموم ما أبطل عليه الثانية أو الثالثة مثلاً هل تنتقل ركعاته أو يصلي مافاته على نحو مافاته ؟ ومنه مسائل الرعاف والقصر ونحوها وقد تقدم منه.

وسئل ابن رشد أيضاً عن صلى خمس صلوات بخمسة أوضئة كلها للحدث ثم ذكر مسح رأسه حتى أعاد الخمس، ما يلزمه من ذلك ؟

فأجاب بأنه إذا أعاد الخمس صلوات بوضوء العشاء الأخيرة ناسياً فإنه يمسح رأسه أو يعيد الوضوء إن انتقضت طهارته أو فاته إصلاحه ويعيد العشاء الآخرة فقط لأنها صلاها مرتين بوضوء واحد مشكوك في اسقاط مسح الرأس منه ولإعادة عليه لباقي الصلوات غيرها. لأنه صلى كل واحدة بوضوء كامل محقق وهو إما وضوؤها أو وضوء العشاء الآخرة فصار كرجل توضع وصلى صلاة وتوضاً مرة ثانية من حدث وصلى تلك صلاة وخشي أن يكون صلاها ثم ذكر أنه صلاها وذكر مسح رأسه لا يدري من الوضوء الأول أو الثاني فلا إعادة عليه بالإجماع. إذ قد صحت له إحدى الصلاتين فكذا هذه. وقد خطأه غيره في هذا الجواب وقال: الصواب إعادة الصلوات الخمس. فأجابه بهذا البيان بعد أن كتب له كتاباً وفيه لما تكلم السائل بذلك إنما هو أمر فرط منه بغير تأمل. قال : والمسألة أوضح من أن تخفى على من له أدنى فهم فكيف على مثل فهم السائل وتحقيقه للأشياء وكثرة البحث عنها؟

(1) القرآن : الجمعة 10.

وفي الكتاب : وعلمت أنك ندمت على ما فرط منك ورجعت عنه إذ لا يكلّ
ذهنك على ماهو أدق من هذا فكيف بهذا ؟ ثم بيّن له المسألة على نحو ماتقدم
ببسط على عادته ثم قال : وواجب على من قال قولاً ثم بان وهمه أن يرجع إلى
الحق، فالحق أحق أن يتبع . ونريد أن تعرّفني هل تبين لك صحة قلبي؟ فبعد أن
يخفي هذا القدر على مثلك . و يرحم الله الأصيلي فإنه كان يقول : لا أريد أن
أخطيء فإذا أخطأت فلا أريد أن أتمادى على خطئي مرتين .

قلت : لعل هذا السائل ممن يرى أنه لا يُعذر بالنسيان الثاني وهو ظاهر
المدونة عند بعض المتأخرين في مسألة اللمة من قوله فإذا لم يغسلها حين ذكرها
استأنف الغسل والوضوء يعني اللمة . ومثله إذا وصل ما أفطره في الصوم المتتابع
والاعتكاف كذلك قال : يستأنف الصوم . كمسألة العتية إذا نسي التبييت من الليل
في المتتابع بطل تتابعه بخلاف لو أصبح صائماً ثم أفطر ناسياً . وإن كان ذكر في
غسل النجاسة خلاف هذا الأصل ؛ فمنهم من قال اختلاف قول ومنهم من أبدى
فارقاً بينهما .

فإذا تقرر هذا فارجع لهذه فتقول أحد الوضوئين باطل بهذا التقدير . إما
وضوؤه العشاء الآخرة أو وضوء تلك الصلاة فوقع الشك في كلاً الصلاتين وكذا
واحد من الوضوئين لإبطاله لعدم العذر في النسيان الثاني . فحصل الشك في كلا
الصلاتين وكذا الصلاة الثانية والثالثة إلى آخرها ، والله أعلم .

وسئل السيوري عن تيمم ثم دخل الفريضة ثم شك في الإحرام فقطع ، هل
يعيد التيمم أم لا؟

فأجاب : لا يلزمه إعادة التيمم .

قلت : يريد إذا لم يطلّ وأما إذا طال يبطل تيممه على ما حكاه ابن الجلاب أنّ
من شرطه اتصاله بالصلاة ولا يدخله الخلاف في مسألة الإقامة إذا ذكر - وهو في
الصلاة - النجاسة لأن هذا لم يزل في عمل الصلاة والآخر قطعها لغسل النجاسة .
ولا مسألة من أقيمت عليه صلاة لغيبة الإمام ثم قدم الإمام [180] قبل إحرام الأول

هل يعيد له الإقامة أم لا؟ وذكره ابن العربي في العارضة لاختلاف الإمام فيها.

وسئل التونسي عمن ترك الوتر حتى طلع الفجر هل يصلي ركعة أو يشفع قبله؟ وكيف لو فعل ذلك عمداً أو جهلاً أو نسياناً أو جهراً فيما يسرّ فيه أو العكس كذلك أو جهر في التشهد والقنوت في الفرض أو النفل؟

فأجاب: إذا لم يتقدم شفع صلاة قبل الوتر مالم يخف طلوع الشمس مثل أن يبقى ثلاث ركعات فيسقط الشفع ويصلي الوتر ويدرك ركعة من الصبح أو يصلي الصبح خاصة، قولان والثاني أولى. وأما الجهر بالتشهد والقنوت فلا يجوز ويعيد من تعمد ذلك ويسجد الساهي إلا أن يكون خفيفاً، وكذلك القراءة. وإن كانت قد اختلف فيها إذا جهر فعن ابن نافع لا يعيد بالقنوت عليه أخف ولا شيء عليه على هذا، وأما النافلة فلا شيء عليه.

قلت: أما الجهر في التشهد والقنوت فالمعلوم من المذهب أن الجهر بالذكر لا يبطل الصلاة بل ترك مستحباً. خاصة على ما حكى ابن يونس وغيره من رواية ابن وهب. أو قوله وتقدم أن ابن عبد البر حكى عن بعض المتأخرين عدم صحة الصلاة، ولم يرتضه. وحكى شيخنا الفقيه الإمام - رحمه الله - أن بعضهم ذكره عن ابن نافع قال: ولا أعرفه إلا في صلاة المسمع خاصة. وقياسه على جهر الفريضة ضعيف لأنها وردت فيها سنة بخلاف هذه بل وردت السنة في ترجيحها، والله أعلم.

وقد اختلف في صلاة المسمع والصلاة به على ستة أقوال: فقليل بصحتها مطلقاً كالتكلم في صلاته، حكاه المازري عن بعض المتأخرين، وقيل إن أذن الإمام صحت وإلا فلا، حكاه المازري عن بعض المتأخرين واختار الجواز مطلقاً واحتج له بأن عليه عمل الأمصار ولا منكر، والرابع إن لم يتكلف رفع صوته صحت صلاته، والخامس إن كثروا في غير الفرض كالعيد والجنائز، وسادسها الجمعة. حكى هذه الأقوال في الإكمال.

وعلى القول بصحة الصلاة هل من شرطه أن يكون أهلاً للإمامة فلا يصح

تسميع امرأة ولاصبي ولا من على غير وضوء أو في غير صلاة، كما يفعله بعض المؤذنين يسمع التكبير ثم ينشئ إحراماً.

فالذي أحفظه من الوجيز لابن غلاب أنه اشترط بعض هذه المذكورات فأبطل الصلاة بما ينافي الإمامة ويجري عليه بقية المسائل . وبه كان يفتي بعض شيوخنا . وأعرف لبعض متأخري التونسيين في الأخير منها صحة الصلاة فتجري البقية عليه . وهذا هو الظاهر عندي ، لأنه علم على معرفة أفعال الإمام خاصة لا أنه نائب عنه ومن شرط اذنه جعله خليفة له فيجزئه على حكم الإمام ، والله أعلم .

وسئل أبو محمد عمن صلى خامسة ثم ذكر سجدة لا يدري منها أو من غيرها .

قال : قد اختلف فيه فقليل يسجد سجدة ثم يسجد للسهو ويسلم ويعيد الصلاة . وعن سحنون : يسجد سجدة فإن كانت من هذه فلا يضر وإن كانت من غيرها فهذه عوض وتجزيه صلاته . أبو محمد : وسجوده قبل السلام لاحتمال أن يكون من إحدى الأوليين .

قلت : وفيها قول آخر أنه يسجد في هذه ويزيد ركعة ويسجد قبل السلام ويعيد لكثرة السهو . فينظر في الأمهات هل تحول الخامسة وتنوب ؟ أو لا تحول ولا تنوب ؟ أو تحول خاصة ؟

وسئل أيضاً : لم كره مالك اجتماع الناس لقراءة القرآن أو يقدمون قارئاً يقرأ للتذكير .

فأجاب : كرهه للذريعة أنه يكثر ذلك فيصير متبعاً خوف الحوادث . وقد يتكلف ذلك القاريء فتكون قراءته لغير الله .

قلت : قال ابن رشد وإنما كرهه مالك وقال : يقام الذين يجتمعون يوم الخميس وغيره [80ب] لقراءة القرآن ، لأجل أنهم يستمعون حسن الصوت خاصة . ولو كان للتذكير والمواظ على كان حسناً . فقد قال النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري (ذكرنا ربنا) وقوله (لقد أوتيت مزاراً من مزامير داود) .

وتعليل أبي محمد الكراهة تكلف القارىء. نقله أيضاً المازري عن ابن سحنون أنه مرّ بقارىء ليلة فوقف يسمع قراءته، فلما علم القارىء⁽¹⁾ بالغد ذلك جلس يقرأ في الليلة الثانية وحسّن قراءته، فمرّ به الإمام ولم يقف، فقيل له في ذلك فقال: كان البارحة يقرأ لله وفي هذه الليلة يقرأ لابن سحنون. وفي هذا التعليل عندي نظر لما ثبت في بعض طرق حديث أبي موسى من قوله عليه الصلاة والسلام (كنت أُمّامي لو سجدت معك) فقال: لو علمت أنك تسمعني لحبّرت لك تحبيراً. ولم ينكر عليه السلام قوله.

وأما اجتماعهم للقراءة فعن مالك قول بالجواز وهو الظاهر للأحاديث في فضائل اجتماعهم لحلق الذكر والقرآن وعليه عمل الناس اليوم في الأمصار. ولأن فيه إعانة على البر والتقوى وزوال الكسل. وإنما كرهه مالك لأن كل قارىء يقرأه مقطعاً إذ أعى نفسه وهو يكره هذا المعنى، من قوله: الله يجمعه وهم يفرقونه.

وسئل اللخمي عن يدعو فيقول اللهم أنت ربي خلقتني وأنا عبدك ويزيد على معنى الاعتراف متصلاً بالحديث ولم يقصد أنه واقع فيه ونعم الرب أنت وبئس العبد أنا بعصيانك لك، فهل يباح هذا أم لا؟ وهل يسمى الظالم في صلاته وتصح صلاته أم لا؟

فأجاب: جميع ما سألت عنه خفيف لا حرج فيه ولا إعادة فرض ولا نافلة. وقوله نعم الرب أنت جائز لقوله تعالى ﴿فَلَنَعَمَ الْمُجِيبُونَ﴾⁽²⁾. وفي الصحيحين أنه كان يقول (عليك بالملأ من قریش؛ عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة) الحديث، فسماهم بأسمائهم. وروي أنه كان إذا قرأ فمر بآية استغفار استغفر وبآية دعاء دعا وبآية تسبيح سبح.

قلت: في الأمهات روى ابن وهب: لا بأس بالدعاء على الظالم، وعن ابن

(1) جملتان سقطتا من أ.

(2) القرآن: الصافات 75.

شعبان : إذا ناداه باسمه بطلت صلاته . أبو محمد - ولا رأيته لغيره - : والدعاء عليه بما يقطع ظلمه جائز ، وأما الدعاء عليه بعدم الوفاة على الإسلام فحكى النووي في الأذكار : فيه وجهان هل هو دعاء بارتضاء الكفر أو لا ؟ واختار أنه غير ارتضاء ، واحتج بما حكى الله تعالى في كتابه من دعاء موسى - عليه السلام - على فرعون بعد أن قدم ما يستحقه من الدعاء عليه يقول ﴿ رَبَّنَا أَطْمَسَ عَلَيْنَا أُمُورُ لَهُمْ وَأَشَدُّ عَلَيْنَا قُلُوبُهُمْ ﴾ الآية⁽¹⁾ . وكان شيخنا الفقيه الإمام - رضي الله عنه - يختار الجواز في المتمرد في الظلم الغافل عن أحوال الدار الآخرة ويشكك في إيمانهم بمثل ما حكى ابن الرقيق عن أبي طالب صاحب سحنون كان يقول في إبراهيم بن أحمد بن الأغب : أفعاله أفعال من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فبلغه ذلك فأدى هذا الكلام إلى هلاكه .

قلت : وهذا من تمرده وعتوه ، أراح الله الإسلام والمسلمين من كل ظالم غشوم عاجلا غير آجل إنه سميع قريب مجيب بمئه .

وسئل القاسبي عن المجتمعين بعد صلاة الصبح يقرؤون الحزب من القرآن متفقين فيه ، هل يجوز أم لا ؟ وكذا في الدعاء عند ختم القرآن .

فأجاب : إذا كان لما تجدون في ذلك من القوة والنشاط في الحفظ والدراسة فلا بأس به ، ولو قدر على الدراسة خالياً كان أفضل وأسلم ، وربما ترك الناس الشيء في الوقت إذ هو أسلم من غيره . وأما الدعاء إثر الختم فهو مما يجمع قلوباً مفترقة وينقل قوماً عن الخوض فيما لاسلامة لهم فيه فيسكت عنهم لهذا ولا يصلح الدعاء إلا بنية لا لعلة قصص ولا أشعار لكون ربما أجز ترك الشيء للرجبة فيما هو أفضل وربما اختير [181] فعله لمعنى فيه يكون فعله أفضل من تركه .

قلت : تقدم اجتماع الناس للقراءة والذكر ، وأما الدعاء إثر الختم ففي العتبية عن مالك كراهته . واختار شيخنا الإمام - رحمه الله - جوازه . فقد روى في ذلك أحاديث في النسائي وغيره تقتضي الترغيب وقبول الدعاء . وروينا في صفة الدعاء

(1) القرآن : يونس 88 .

عند الختم «صدق الله الذي لا إله إلا هو وبلغت الرسل ونحن على ما قال ربنا من الشاهدين . اللهم انفعنا بالقرآن العظيم والآيات والذكر الحكيم . اللهم اجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أحزاننا وذهاب غمومنا وقائدنا وسائقنا إلى جنات النعيم . اللهم إنك أنزلته شفاء لأولياك، وشقاء على أعدائك، وغما على أهل معصيتك، فاجعله دليلنا على عبادتك، وعوناً على طاعتك، واجعله لنا حصناً حصيناً من عذابك، وحرزاً مانعاً من سخطك، ونوراً يوم لقاءك لنستضيء به في خلقك، ونجوز به صراطك ونهتدي به إلى جنتك . اللهم انفعنا بما صرفت فيه من الآيات، وذكرنا بما صرفت فيه من المثالات، وكفر بتلاوته عن السيئات، إنك مجيب الدعوات . اللهم اجعله أنيسنا في الوحشة، وصاحبنا في الوحدة، ومصاحبنا في الظلمة، ودليلنا في الحيرة، واهدنا من الفتنة، واعصمنا به من الزيف والأهواء وكيد الظالمين ومضلات الفتن . اللهم إنك عفو تحب العفو فاعفُ عنا، واهدنا وعافنا وارزقنا وتوفنا مسلمين وألحقنا بالصالحين . يا أرحم الراحمين . صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وآله الطيبين وسلم عليه في العالمين» وتكرر معناه في الجامع .

وسئل التونسي عما قيل ان ذكر الله المذكور في القرآن أفضل مما لم يذكر في القرآن، وما وقع للقباسي من إنكار أن بعض القرآن أفضل من بعض، وأن بعض أسماء الله أفضل من بعض، بل كلها عظيمة .

وعن بلد فيه جامعان لأجل أن افتراق أهله أسلم واجتماعهم يؤدي إلى الفتنة . وكيف لو كان أحدهما أقدم من الآخر كجامع القيروان وصبرة، صلاة من تصح من ذلك ؟ وهل تبطل الجمعة أو يمنع وجوبها؟ وهل تذكر السلاطين والدعاء لهم في الخطبة أم لا ؟ وهل كان فيها خلاف بين الأصحاب أم لا ؟

فأجاب : كلام الله المتعلق بذاته واحد لا يتبع بعض ولا يجوز أن يقال له بعض . وأما الأجر فعلى قدر ما يرتب الله عليه فقد يكون في بعض التلاوة ثواب أكثر من بعض على حسب مآربه المتكلمون . وأما مسألة الجامعين . إذا كان الأمر على ما وصفت فيصلي كل واحد في موضعه حيث يأمن ولا ينظر مع الخوف أقدم ولا غيره وهذا الصواب . وذكر السلاطين في الخطبة لا يبطلها ولا يمنع من وجوبها

ولا علمت خلافاً بين الأصحاب حيّهم وميتهم.

قلت: في التعليق على الجوزقي للمازري قال: كان الشيخ أبو الحسن القابسي يقول: أليس عند الله اسم أعظم من اسم ويحتجّ له بأنه عليه الصلاة والسلام دعا في أشياء كثيرة فلم يُستجب له فلو كان عنده اسم أعظم لعلمه الناس وما خفي عنه عليه الصلاة والسلام، فكيف يعلمه الناس ولا يعلمه هو؟ والرد عليه قوله عليه الصلاة والسلام (لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى) فذكر الاسم الذي يستجاب لمن دعا به وقال فيه «اللهم إني أسألك إنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد». فقال عليه السلام (لقد دعاه باسمه الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب).

واختلف في اسمه الأعظم ماهو؟ فقليل: الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم في سورة البقرة وأول سورة [81ب] آل عمران ومن طه ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾⁽¹⁾. ثم ذكر حكاية طويلة وحصل منها أنه اتبع النجوم حتى تركب منها ما يُقرأ وهو «يا حي يا قيوم يا بديع السموات والأرض يا الله». وكذا أعرف لابن عطية في آخر سورة الواقعة عند قوله ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾⁽²⁾ ثم ابتدأ سورة الحديد إلى آخر الآي التي فيها اسم الله عز وجل.

وما ذكر من ذكر السلاطين في الخطبة ففي تعاليق أبي عمران: قيل لأصبغ هل يقال في خطبة الجمعة اللهم صل على ملائكتك؟ قال: ما علمت به بأساً وإنه لحق، قيل فدعاؤه للخلفاء المتقدمين؟ قال: بدعة ولا ينبغي العمل به، وأحسن أن يدعو للمسلمين عامة، قال: فدعاؤه للغزاة والمرابطين؟ قال: ما أرى به بأساً عند الحاجة إلى ذلك. وأما أن يكون سبباً لجعله في خطبته دائماً أبداً فإنني أكرهه. قيل وكذا استمطاره في خطبته قال: نعم عند الحاجة، قيل: فدعاؤه على الكفرة، قال: نعم حسن من العمل يجتهد في ذلك ويبتهل.

(1) القرآن: طه 111.

(2) القرآن: الواقعة 74.

قلت: في دعاء القنوت أقام يدعو على الكفرة شهراً - يعني في الصلاة - وظاهر قوله في خطبته الاستسقاء ليس يوم يذكر فيه الأمير جوازه في غيرها.

وفي أسئلة عز الدين: هل يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك أو يكره؟

فأجاب: جاء في بعض الأحاديث أنه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال «اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة» فإن صح هذا فينبغي أن يكون مقصوراً عليه ﷺ لأنه سيّد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الملائكة والأنبياء والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيهاً على علو درجته وارتفاع رتبته.

قلت: كان شيخنا الفقيه يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء لقوله «اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك العباس» حين أخرجه للاستسقاء. وكان يتقدم لنا لعله من بركته عليه الصلاة والسلام لأنه من سببه وبإضافته إليه. فلا يكون فيه دليل. واحتجوا أيضاً بتضرع الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف وسؤاله لبرء ابنة الشيخ أبي محمد ورغبته إلى الله ببركة أبيها. وقبول العبد الذي استسقى للناس بالبصرة بقوله «أسألك بحبك لي ألا ما أسقيتنا الساعة». إلى غير ذلك من الحكايات العديدة. وهو الأظهر لأنه مظنة إجابة الدعاء. كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم، وكذا ببركتهم، لأنه متى عقد نيته في شيء انتفع به كما ورد، وبالله التوفيق.

وذكرت في مسائل الجامع من هذا.

وسئل أيضاً عز الدين: هل يستحب للخطيب ذكر الصحابة في الخطب على ما جرت به العادة في زماننا أم لا؟ وإذا صلى على النبي ﷺ هل يصلي على أصحابه أم لا؟

فأجاب: ذكر الصحابة والخلفاء والولاة بدعة غير محبوبة ولا يذكر في الخطبة إلا ما يوافق مقاصدها من الثناء والدعاء والترغيب والترهيب وتلاوة القرآن.

والأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول ﷺ على ما صح في الحديث ولا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم. وصح أنه عليه الصلاة والسلام نص على أزواجه وذريته في الصلاة عليه.

وسئل بعض فقهاء إفريقية عن الخطيب الذي يكذب في خطبته بمدح الظلمة.

فأجاب : إذا كان يريد بذلك التقرب والتودد وتعطفهم عليه فهو جرحه ، وإن كان يخاف على نفسه الموت فالصلاة خلفه جائزة .

وسئل أيضاً عما يذكر الخطباء من فضائل الشهور والحث على الأعمال فيها ومن جملتها [182] شهر رجب، ونقل عن بعض المحدثين منع صومه وتعظيم حرمة، وهل يصح نذر صوم جميعه أم لا؟

جوابها: ما يذكر الخطباء من فضائل الشهور فيه الصحيح والسقيم، والسقيم أكثر من الصحيح، ونذر صوم رجب صحيح لأنه يتقرب إلى الله تعالى بمثله، والذي نهى عن صومه جاهل بما أخذ أحكام الشرع، فكيف يكون منهياً عنه مع أن العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراج رجب فيما يكره صومه، بل صومه قربة إلى الله تعالى لما جاء في الأحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله ﷺ (كل عمل ابن آدم له إلا الصوم) وقوله (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) وقوله (أفضل الصيام صوم أخي داود، وقد كان يغيب الصوم) من غير تقييد بما عدا رجباً من الشهور و(من عظم رجباً بغير الجهة التي كان الجاهلية يعظمونه بها فليس بمقتد بالجاهلية) وليس كل ما فضله الجاهلية منهياً عن ملابسته إلا إذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه. ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه.

والذي نهى عنه من أهل الحديث جاهل معروف بالجهل لا يحل لمسلم أن يقلده في دينه إذ لا يجوز التقليد إلا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبمأخذها، والذي يضاف إليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله فلا يقلد فيه، ومن قلده فقد غرر بدينه.

وأما ما ذكر في السؤال من مسألة الجامعين ففي أحكام ابن الحاج في قرية تقام فيها الجمعة وحواليها قرى من كان منها على ثلاثة أميال وجب سعيه للقرية القديمة. ولو أرادوا إقامتها في موضعهم من غير تكلف مشقة جاز وفيه سعة. ولا يكاد يوجد نص منع في المذهب. وحديث (أيما قرية) دال على الإباحة. ومثله قول مالك في المدونة في القرية المتصلة البيوت وقد أجازها في موضعين في المصر يجيزها هنا، ومن منع منع هنا. والصواب الإباحة.

وسئل شيخنا الإمام عما نُقل عن عز الدين في ذلك ونص السؤال: أن خطيباً ترك أن يذكر في خطبته الصحابة - رضوان الله عليهم - في ذلك الفعل المعتاد، وإنما يذكرهم حيث يسند عنهم حديثاً وترك ذكر السلاطين فيها، ف قيل له في ذلك فزعم أن ذلك بدعة غير محبوبة واستظهر بكلام لابن عبد السلام الشافعي في ذلك نازلة إذ قال: إن ذلك بدعة غير محبوبة. فنظر الطلبة في المسألة وبحثوا عن النقل فيها فلم يجدوا لها في الدواوين المشهورة ذكراً ولا رأوا من عدّها في فصول الخطبة البتة، وتحقق أن النبي ﷺ والخلفاء الأربعة⁽¹⁾ لم يلموا بشيء من ذلك في خطبهم على طول زمانهم ولا أحد من ولاتهم في خلافتهم فلم يجدوا له من ههنا مدخلا إلا أنهم قالوا العمل المستمر في جميع الأقطار لا ينبغي تركه، ولعل له أصلاً. بل قال بعض الشيوخ القرويين أو جميعهم: إنّ ما كان الناس عليه من ذكر الصحابة والسلاطين شرع لا يخالف.

وبلغت المسألة الشيخ أبا سعيد بن لبّ فأنكر ذلك أشدّ الإنكار ورمى التارك لذلك بالرفض وقال: الصواب ما عليه الناس. وما زالت الخطب وهذا فيها ولم يزل من الخطباء ورعون ومتبعون للسنة ما رأيتهم تركوا شيئاً من ذلك. وهذا دليل على أن له أصلاً صحيحاً ويكفي إجماع المسلمين على استحسانه إذ لم ينكره أحد من العلماء. و أيضاً فمخالفة الناس في مثل هذا تؤذّن بمذهب سوء، فالواجب أنه لا يُترك. فيا سيدي عرّفوني ما الصحيح من هذين النظيرين؟ فإن صح نظر ذلك

(1) كلمتان سقطتا من ب.

الخطيب المدعى [82ب] انه بدعة لا ينبغي فعلها فمن كان خطيباً فلم يقدر على تركه فهل له فسحة في ذكره خوفاً أن ينسب إلى سوء فيوقع به سوءاً أو يجب عليه أن يترك الخطابة خوف الابتداع. وإن صح نظر الرايين عليه فيبتوا لنا ذلك بياناً شافياً مشكورين مأجورين ؟

ومما شغب عليّ في هذه المسألة والتي قبلها إذ معالم الشريعة إنما دُوت ليُعمل بها في العبادات وغيرها، فإذا كنا نعتبر ماعليه الناس في هذه الأزمنة الأخيرة ونطرح ما نُقل إلينا عن السلف الماضين والعلماء المجتهدين فكيف يبقى للسنة مع هذا أثر، وكذلك اعتبار اجماع أهل هذا الزمان أو ما قرب منه، كيف يتأتى ويُدعي حجة يُعتمد عليها ويُفتى على وفقها. وهذا كله لا أفهمه فعسى أن تشفوا مرض قلبي بصريح الحق في هذه المسائل وثوابكم جزيل، والسلام.

فأجاب بأن قال: حاصل هذه المسألة ما حكم ذكر خطيب الصلاة في خطبته الصحابة - رضي الله عنهم - والسلاطين - سددهم الله -؟ وما قول من قال أن ذلك بدعة؟ وما قول من قال أن ذلك شرع لا يخالف أو واجب لا يترك؟ الخ.

وجوابه أن نقول: هذا مما تقدم ذكره من البدع المحدثه. فأما بدعة ذكر الصحابة - رضي الله عنهم - في ذلك فهذا عندي جائز حسن لاشتماله على تعظيم من عُلم تعظيمه من الشريعة ضرورة ونظراً ولا سيما إذا مزج ذلك بالإشارة إلى ماكانوا عليه من نصره سيدنا محمد ﷺ وبذل نفوسهم في إظهار الدين. وماذكره الناقل عن عزالدين بن عبدالسلام فهو نقل صحيح لكنه يردّ بأنه بدعة خيرٍ شهدَ الشرع باعتبار جنسها فهي حسنة شرعاً وهو ذكر تعظيمهم في الأحاديث ذات السند المبرز والقرآن المعجز. وكل بدعة خيرٍ شهدَ الشرع باعتبار جنسها فهي حسنة شرعاً⁽¹⁾ وكل حسن شرعاً محبوب، فذكره في الخطب محبوب وذلك نقيض قوله غير محبوب. وأما بدعة ذكر السلاطين بالدعاء والقول السالم عن الكذب فأصل وضعها فيها من حيث ذاته مرجوح لأنها مما لم يعهد الشرع باعتبار جنسها- فيما

(1) ثلاث جمل سقطت من أ.

أعلم - وأما بعد إحداثها واستمرارها في الخطب في أقطار الأرض . وصيرورة عدم ذكرها مظنة اعتقاد السلاطين في الخطيب ما تُخشى غوائله ولا تؤمن عواقبه، فذكرهم في الخطب راجح أو واجب .

وأما قول من قال: إن ذلك شرع لا يُخالف أو واجب لا يُترك فإن أراد به ما ذكرناه فصواب إلا أن في إطلاق كونه شرعاً نظراً، والله المطلع على السرائر . وأما قول من ينقل إجماع المسلمين على ذلك، فإن أراد إجماعاً مذكوراً في الكتب الجائز النقل منها على الشرط المعبر . فهذا شيء مارأيته ولا سمعته، وكل ذي نقل رهين بثبوت من حيث نقله هذا . أبو بكر بن العربي قال في كتابه شرحه⁽¹⁾ سنن الترمذي ما نصه: رأيت الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الإمام للدعاء للأمرء وأهل الدنيا قاموا فصلوا . ورأيتهم أيضاً يتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون إليه من أمرهم أو في علم ولا يصغون إليهم من حينئذ لأنه عندهم لغو فلا يلزمهم استماعه لاسيما وبعض الخطباء يكذبون حينئذ . انتهى كلامه .

وإن أراد ناقل هذا الإجماع إجماع عصره الآن ومقاربه فهذا أمر لا أعرفه وثبوت له لدى هذا القائل يتوقف على ثلاثة أمور ؛ ثبوت مجتهدين توفرت لديهم شرائط الاجتهاد واحاطته بهم مع اتساع خطة الإسلام والحمد لله وتباعد أقطارها . وعلمه ذلك أو ظنه الظن المعبر وكونهم قالوا ذلك نصاً أو سكتوا مع القدرة على التغيير والممكنة منه فإن ثبت ذلك عنده فعمت البراءة وجلت الإصابة وإلا فلا أقول إلاخيراً إذ لا تزر وازرة وزر أخرى .

وأما قول القائل إذا كنا نعتبر ما عليه الناس في هذه الأزمنة الأخيرة [83] ونطرح ما نقل إلينا عن السلف والعلماء المجتهدين الخ، فنعود بالله ممن يقول هذه المقالة أو يعمل بها . ووجه بطلانها بحمد الله واضح البيان والمرجو من فضل الله حفظ دينه وسنة نبيه في أقطار الأرض ومعمورها والتسلي عن سماع كذب هذا

(1) سقطت الكلمة من أ و ب، والإكمال من ج .

باستحضار مدلول قوله تعالى ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾⁽¹⁾، والله الموفق للصواب.

قلت: تذكّر ماتقدم لأبي عمران عن أصبغ وماتابعه.

وسئل عز الدين: هل يضرّ بالخطبة الجمعية ما اصططح عليه الناس الخطب في البلاد من الألقاب والأسجاع أم لا؟ وهل يُعذر من يقول أردت بقولي العالم العادل المجاهد بالنسبة إلى من لا علم عنده ولا عدل أم لا؟

جوابها: لا يجوز التلقب بالألقاب الكاذبة إلا لضرورة ولا سجع الخطب إلا بالفواصل الحسان التي يرجى من مثلها التذكر والاتعاظ دون الرياء والسمعة واطهار البلاغة والفصاحة. ولا يُذكر الجائر بالعدل ولا الجاهل بالعلم، ولا يذكر أحد بما ليس فيه في خطبة ولا غيرها. فإنّ المدح بالحق ذنبٌ فما الظن بالمدح بالباطل. ولا يتأول ذلك بما ذكر إلا أن يُلزم الخطيب بحيث لا يمكن من إقامة الخطبة إلا بذلك. وما أقبح بالخطيب أن يدعو الله لمن يلقب بالألقاب التي يعلم الله أنه بريء منها ويصفه بأوصاف يعلم الله أنه بعيد عنها. وهذا سوء أدب في الدعاء. فإن من شفع لعبد آبق من سيده عاص له مخالف لأمره وقال في شفاعته «أكرم عبدك المطيع لأمرك العاكف على خدمتك». كان الشفيع عند السيد مَقِيّاً كذاباً جديراً بأن لا تقبل شفاعته لعجزه على لقحته على السيد بما وصف به البائق المفارق السارق.

وسئل أبو محمد عن الرجل يريد أن يدعو في الصلاة وهو قائم في المكتوبة أيقطع القراءة ثم يدعو ويرجع إلى الموضع الذي ترك منه القراءة أو حتى يفرغ من القراءة؟ وهل يوسع له أن يدعو قبل أن يقرأ بعد الإحرام؟

فقال: هل أبيع الدعاء في الصلاة في حال القيام والجلوس والسجود إلا في حال الركوع إنما يدعو في ذلك مثال ما يمكن ولا يطول فيخرج عن حد الصلاة. فقل له: فهل ترى عليه بأساً أن يقرأ في الصلاة بآية وعيدٍ وعذابٍ فيتكلم بكلام مثل أن يقول «أراك تعذبني وقد عرفتك وأنت حبيب قلبي وقرة عيني أنت أعلى من

(1) القرآن: ق 18.

ان تجمع بيني وبين أعدائك في النار ما هذا ظني بك وأنت تغفر للمذنبين» فتكلم بهذا وما أشبهه ؟ فقال : لا ينبغي شيء من هذا في الصلاة ويكره في غير الصلاة وإنما الدعاء المستحب دعاء القرآن «اللهم ربنا» وشبه ذلك .

قلت : ظاهر العتبية جواز ذلك فقال في مسألة : من قرأ «قل هو الله أحد» إلى آخرها فيقول المأموم كذلك ، فقال : لا بأس بذلك . وكذا إذا دعا فيقول فعل الله ذلك . وفي الأحاديث إذا صلى فقرأ فما يمر بآية عذاب إلا استعاذ من ذلك ولا بآية رحمة إلا سأل الله من فضله ، يدل على الجواز .

وأما ما ذكره من الرغبة وأنه مكروه أن ينطق بمثل ذلك إلا ما ورد في القرآن ، ففي كلام الشيخ الصالح الولي أبي الحسن الشاذلي ما يدل على الجواز . ففي حزه الكبير «ليس من الكرم أن تحسن إلا لمن أحسن وأنت المفضل الغني ، بل من الكرم أن تحسن لمن أساء وأنت الرحيم العلي» وحذف من اللفظ لفظ الخطاب وهو سديد لكن سألت عنه شيخنا الإمام - رحمه الله - فكرهه . كما ذكر الشيخ هنا قال : لو قيل هذا لملك من ملوك الدنيا لكان في لفظه هجنة فكيف بملك الملوك .

ورأيت في النسخة التي رواها لي شيخنا الشيخ الصالح المحدث الولي⁽¹⁾ أبو الحسن محمد البطرني وفي حاشيتها مكتوب ما معناه أن الشيخ في هذا يريد نحو قول مالك يدعو بما يدعو به الصالحون لا أنه يريد الاختصار على ما ورد في القرآن والسنة كقول أبي حنيفة .

وفي أحكام ابن الحاج في قرية بجوار حصن بينهما ميلان فجمعوا في القرية حين سكنوها الجمعة وتركوا الحصن لم يجمعوا فيه . تركهم الصلاة في جامع الحصن خطأ عظيم وواجب عليهم إعادة الجمعات المفعولة في القرية المذكورة .

قلت : اختلف في اقامتها بموضعين بمصر واحد . فظاهر المذهب عدم جوازه مطلقاً . وعن ابن عبد الحكم ويحيى بن عمر : يجوز إذا عظم المصر . وعن

(1) ثلاث عشرة كلمة سقطت من أ .

ابن القطان⁽¹⁾: يجوز إذا كانت ذات جانبين كبغداد. واختار اللخمي : إن كثر الناس وبعد من يصلي بأفنية الجامع جازت وإلا فلا. فعلى الأول إن أقيمت مرتين ففي المدونة فالجمعة لمن صلى في المسجد العتيق وقيل تصح لأولهما صلاة .

وعن سند : لو صلينا بجامعين حديثين فالجمعة لمن صلاها بإذن الإمام، فإن لم يكن فمن سبق بالإحرام، فإن جهلت أعدادوا كلهم ظهراً، فإن أحرموا معاً أعادوا الكل جمعة واحدة. وعلى هذا لا يجوز إحداثها بقرب الأول بثلاثة أميال. واختلف هل يقيمها على ما هو أزيد من ثلاثة أميال أو حتى يبعد لسته أميال. وقيل حتى يبعد بريد. نقلها الباجي والنوادر وجعلها ابن الحاجب فيمن تجب عليه الجمعة بالسعي إليها من هذه الأماكن. قال شيخنا وقول ابن الحاج لا نص في منع الجمعة في القدر الذي ذكره قصور.

قلت : وعليه عمل الناس اليوم بقرطاجنة وغيرها. وأما إذا كان الخوف والفتنة فنص ابن رشد أن ذلك يصير القريب بعيداً والمجتمع مفزقاً. وقوله في المسألة الثانية : في القرية بجوار الحصن إلى آخره. إن كانوا أقاموها في الموضعين فهو خلاف ما أصل قبلها وجار على المشهور من المذهب. والميلان كالثلاثة في عدم إقامتها في ذلك. وإن أراد أنهم جمعوا في مسجد القرية خاصة دون الحصن فلعله على أصل الباجي الذي يشترط في إقامتها في المسجد الثاني نية التأيد أن لا تقام إلا فيه. وخالفه ابن رشد في ذلك على ما ذكر في المقدمات. وإن أراد أنهم جمعوا في غير مسجد أو مسجد غير تام البناء فهي مسألة حكى في المقدمات فيها خلافاً أيضاً في انهدام المسجد وجعلوا بقعة حبساً مسجداً مؤبداً للصلاة. وجعل ابن رشد سبب الخلاف هل الجامع شرط في الوجوب أو في الأداء ؟ فينظر في مقدماته.

وفي نوازل ابن الحاج عن أبي عمران : البيع لقدر خمس ركعات من النهار وعليه الظهر والعصر يفسخ كبيع وقت النهي للجمعة، وقاله إسماعيل. وعن سحنون لا يفسح وإنما منع بيع من لا تلزمهم الجمعة لاستبدادهم بالريح فمنعوا لصالح العامة.

(1) في ب و ج : ابن القصار.

عبد الوهاب: يدخل الخلاف في الهبة والصدقة وقت النهي عن البيع يوم الجمعة. والصواب عدم دخوله لورود النص في البيع. والنكاح مثله ولملازمته لأكثر الناس، وهذا منتف في الهبة والصدقة.

وفيه منع الباجي صلاة الجمعة في مسجد بغير سقف وخالفه ابن زروق. وقول الباجي بعيد لأن المسجد الموضع المتخذ للصلاة كان فيه بناء أو لم يكن؟ وللبناء سقف أو لا؟ وقد أقام [184] ﷺ الجمعة في بطن الوادي. وفي حديث آخر (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) والحجج يطول جلبها.

وفيه أفتى ابن الحاج في صلاة الجمعة بالسباط بإجزاء الصلاة فيه إن كان في البيت الأول منه المفتاح بابه للمقصورة إذ هو غير محجّر على الناس حين الدخول إليها. واعترض فُتياه غيره فقال: هي كلها من المسجد ومنع السلطان لها غير صحيح لمنعه المقصورة.

قال: وذكر أبو محمد أن صاحب بطليوس بنى ساباطاً للجامع من قصره له ليصلي النساء وغيرهن فيه، فأفتاه فقهاؤها بعدم الإجزاء فبنى الوالي المذكور بناء متصلًا في آخرها بالجامع فكان يصلي فيه الجمعة. قال: واذكر الصلاة في دار القناديل بمصر.

قلت: الصواب إن كان أصلها من المسجد فاقتطعت منه وهي مباحة للناس إلا في الوقت الذي يصلي فيه الأمير صحت الصلاة كمقصورة جامع القيروان. وإن كانت محجورة ففيها نظر، والصواب صحتها، لأنها من أصل المسجد. وأما إن كانت متصلة به من غيره فإن اقتطعت من الألفية فهي بمنزلتها. وإن اقتطعت من مواضع محجورة مملوكة فإن أبيحت فهي كالمسجد مثل حُجَر أزواج النبي ﷺ. وإن كانت محجورة دائماً فهي كالصلاة في الدور المحجورة وفيها خلاف والمشهور عدم صحتها جرياً على أن المسجد شرط في صحة الجمعة، والله أعلم.

وفي البيان: اتخاذ المقصورة في الجوامع مكروه لم يكن في الزمن الأول فإن اتُخذت وكانت ممنوعة تفتح أحياناً وتغلق أحياناً فالصف الأول هو الخارج عنها

اللاصق بها كجدار القبلة، وروى ذلك عن مالك رحمه الله.

وسئل ابن رشد عمّن تلزمه هل على عدد البيوت أوعده الرجال؟ وهل الأصل عدة البيوت بحيث لو غاب بعضهم وجب على من بقي في البيوت على عدد مخصوص أو الجمعة لا تجب إلا على عدد مخصوص من غير مراعاة البيوت إذ لا معنى لعدة البيوت إلا لمن يكون فيها من الرجال. يَبَيِّنُ لنا ما الجواب في ذلك؟ عدة الرجال أو البيوت.

فأجاب: المراد بالبيوت المذكورة في الحديث عدد رجالها لأن الغالب أن البيت الواحد مسكن الرجل الواحد. وإلى نحو هذا التأويل ذهب مطرف وابن الماجشون فقال: إذا كان ثلاثون رجلا ومقاربهم جمعوا. ومالك لم يحدّ فيه حداً إلا في القرية الكبيرة المتصلة بالبنيان فيها الأسواق. ومرة سكت عن شرط الأسواق، فمذهبه ألا تجب الجمعة إلا في الأمصار والقرى العظام المشبهة للأمصار. وعن عبدالوهاب حدّهم العدد الذي يمكنهم الثواء وتتقرى بهم القرية.

قلت: قول ابن رشد في مذهب المدونة عنده هو نحو قول سحنون إنه أسقطها عن أهل المنستير، وما أقامها بقلشانة وسوسة وصفاقس إلا خفاء وانكر ابنه على أبي طالب حين أجاز إقامتها بأولج. اللخمي: أخبرت أن بها عشرة مساجد.

وعن يحيى بن عمر: أجمع مالك وأصحابه أن لا تقام إلا بمصر وأما على اعتبار العدد فقد تقدم قول مطرف وما قارب الثلاثين نحو الخمسة وعشرين، قاله بعض شيوخنا. وعن ابن شعبان وزيد بن بشير تقام بخمسين وفي المدونة ما يؤيده. وقال الباجي: ظاهر احتجاج أصحابنا بقضية العيد يدل على إجازتهم إياها باثني عشر.

وحكى ابن الصباغ في الشامل عن مالك تقام بأربعين كقول الشافعي. وقال المازري مشهور المذهب مثل ما حكى عبدالوهاب. وقال ابن عبد السلام: الجماعة [84ب] شرط في الإقامة ولا يشترط حضور ذلك العدد في كل جمعة لحديث جابر. وأنكره شيخنا الإمام فانظره. وإنكاره ظاهر المدونة لأن من شرط الجمعة على

مذهب المدونة الجماعة ابتداء ودواماً إلى السلام خلافاً لأشهب ثم رجع آخر عمره وأفتى بإقامتها إذا حصل نحو الخمسة عشر .

من نوازل ابن الحاج وجد بخط محمد بن مطرف : رُوي عن مالك وغيره من علماء المدونة قالوا : ثلاثة ليس على أهل البادية الجمعة وزكاة الفطر والمتوفى عنها زوجها ترتحل ولا تنتظر انقضاء العدة .

قلت : إن أراد بالبوادي أهل العمود يشكل بزكاة الفطر فيكون قولاً بسقوطها عنهم ولا أحفظه . وإن أراد من سوى أهل الحواضر فيشكل بأن المشهور بينها واجبة عليهم على حسب ما تقدم إلا أن يكون أشار إلى رواية ابن وهب أنها سنة على أهل القرى . وإن كان جهل ابن عبد البر مَنْ حمّله على ظاهره ، وقال مامعناه إلا أن إقامتها واجبة بالسنة على أهل القرى . وحمله حفيد ابن رشد على ظاهره وحصل في وجوب الجمعة ثلاثة أقوال ؛ فرض عين وفرض على الكفاية وسنة .

وسئل ابن رشد عن مسجد بين أربعة عشر قرية اتفق أولوهم عليه لصلاة الجمعة لكونه وسطاً ثم انتقل إلى حصن أعلى القرية المذكورة زمن الفتنة . فصلوا في مسجده ثم أول زمن الهدنة انتقلوا إلى قرية منها قرب الحصن وصلوا في جامعها . ثم لما تمكنت الهدنة رجع كل إلى قريته وانقسموا فبعضهم أراد أن يصلي في الجامع الأول وبعضهم أراد أن يصلي في القرية التي استوطنوها أول الهدنة لقرب الحصن محتجين بأن فيها ثلاثين داراً وليس في قرية المسجد القديم إلا اثنا عشر داراً وجميع أهل القرى مالوا لصلاتهم في المسجد القديم لأنه الأوسط والأقدم . بيّن لنا الحكم في ذلك .

فأجاب : لا يراعى المسجد القديم إذ لم تنقل إقامة الجمعة فيه بانتقالهم إلى الحصن فالواجب إقرار الجمعة في القرية المتنقل إليها من الحصن ولا ينتقل منها إلى الجامع القديم برجوع الناس إلى أوطانهم ولا إلى مسجد سواه .

قلت : ظاهر هذه مخالفة لما تقدم لابن الحاج فانظره .
وسئل عن أهل حصن لهم مسجد قديم ولأهل خارجه مسجد محدث فطلب

أهل الحصن القديم أن يقيموا الجمعة بإمام يؤدون له الأجرة ويشاركهم أهل المسجد المحدث في أدائها.

فأجاب: لا يلزم من بخارج الحصن إتيان المسجد⁽¹⁾ القديم إلا في الجمعة خاصة فلا يلزمهم الأجرة لإمامه وإنما تلزم من التزمها ورضي بأدائها. فإن لم يستأجروا من يقيمها ولا وجدوا من يقيمها بغير أجر وجب انتقالهم لبلد حيث تكون الجمعة أو بمكان لا يلزمهم إتيان الجمعة. وحق على الإمام جبرهم على ذلك.

قلت: ظاهر كلامه وجوب الإجارة لمن التزمها وهو مخالف لما بلغنا عن القاضي أبي إسحاق بن عبدالرفيع إنه أبى أن يحكم بها وهو الجاري على مذهب المدونة. إن الإجارة على الإمامة مكروه والقاضي لا يحكم بمكروه. ومن يبيحها أويضيف إليها الأذان أو الإقامة بمؤونة المسجد يوجبها على من التزمها سواء قلنا إن الجماعة فرض كفاية أو سنة. لأنها من السنن التي يقا تل أهل البلد على تركها كالأذان. حكاه عياض وغيره.

وتقدم إقامة الجمعة في الجامع المهدوم وأفتى ابن رشد فيها أنها لا تصح إن كان هناك مسجد سواه، وقيل: لا تقام في سواه إلا أن تنقل على التأييد واختلف إن لم يكن سواه ولا أمكن تغطية سقفه قبل [185] خروج وقتها فليل يقام فيه على حاله وحكم موضعه حكمه. وإليه أشار ابن عبدالبر كما حكيت. وقيل لا يقام فيه وهو الصحيح لأن وجود المسجد شرط وجوبها مما تدل عليه الروايات عن مالك وأصحابه، وإذا صار المسجد لاسقف له فليس بمسجد وإن كانت له حرمة المسجد لقوله تعالى ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ﴾⁽²⁾ ولا سيما سقف بيت الإمامة. وعنه عليه الصلاة والسلام (من اببنى مسجداً ولو قدر مفحص قطعة بنى الله له بيتاً مثله في الجنة).

قلت: انظر كلامه في المقدمات وتقدمت مسألة المسجد الذي بنيت حيطانه

(1) عشر كلمات سقطت من أ.

(2) القرآن: النور 36.

بماء نجس وأن الصواب عدم هدمه ويلبس. ومسألة من بنيت طروف البول في المسجد لضرورة البرد ونحوه.

وسئل السيوري عن الوهبة⁽¹⁾ يسكنون بين أظهر أهل السنة وأظهروا بدعتهم فاستولى الآن عليهم من يقدر على تغيير أحوالهم فأراد هدم مسجدهم وفسخ أنكحتهم وضربهم وسجنهم وردهم لمذهب مالك. وربما تزوج الوهبي مالكية لتقوى عصيته بمصاهرتهم.

فأجاب: لا يهدم المسجد لكن يخلى بينهم ويمنع العزّاب من الدخول إليهم والتصرف عندهم، وهو الصواب والحق. ويعمر المسجد بأهل السنة ويفسخ نكاح من تزوجوا من أهل السنة. وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا هو الحق. ومن يقدر على ذلك لزمه. ولا يتركون يخالطون الناس.

وسئل بعض الافريقيين عن قوم يدعون الصلاح ويقولون نعلم ما في بطون النساء وأين نموت ووقت نزول الغيث وقد تواترت بذلك أقوالهم.

فأجاب: هؤلاء قوم كذابون لا يُسمع منهم ولا يُجلس إليهم حين إخبارهم هذا.

قلت: بل يجب هجرانهم مطلقاً وهم أشد من هؤلاء الذين ذكروا من الوهبة. لأنهم يزعمون أنهم أهل سنة واعتقادهم ذلك كفر لانه اعتقد خلاف نص القرآن. فيذكر ذلك. فإن تمادى على اعتقاده فهي ردة ويجرم على أحكام المرتدين.

وسئل اللخمي عن قوم من الوهبة سكنوا بين أظهر أهل السنة زماناً وأظهروا الآن مذهبهم أو بنوا مسجداً يجتمعون فيه يظهرون مذهبهم في بلد فيه مقبرة لأهل السنة، ويأتي العزّاب من كل جهة كالخمسين والستين وقيمون عندهم ويجعل لهم الضيافات ويتفردون في الأعياد بموضع قريب من أهل السنة. فهل لمن بسط الله يده في الأرض الإنكار عليهم وضربهم وسجنهم حتى يتوبوا من ذلك؟

(1) هم الأباضية.

فأجاب: إذا كان الأمر كما وصفت فهذا بابٌ عظيم يُخشى منه أن تشتد شوكتهم ويفسدوا على الناس دينهم وتُقبل الجهلة إليهم ومن لا يميز. فواجب على من بسط الله يده في الأرض أن يستتيبهم. فإن لم يتوبوا ضربوا وسجنوا ويبالغ في ذلك. فإن لم ينتهوا فقد اختلف في قتلهم. وعن ابن حبيب: يترك من تاب منهم إلا أن يكون لهم جماعة في موضع فلا يترك وإن تاب حتى يتفرق جمعهم ويشهر فساد اعتقادهم خشية التغيرير بإضلالهم. وهم أشد في كيد الدين من اليهود والنصارى للمعرفة بكفرهم ولا يلبس أمرهم. وهؤلاء يقولون نحن مسلمون نقرأ القرآن ونؤمن بمحمد ويخالفون مضمون ذلك ويحدثون الأحاديث التي تروى. وفي البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - أنه عليه السلام تلا هذه الآية ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ إلى قوله ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁾ فقال عليه السلام (إذا رأيت الذين يقيمون ماتشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم). وفي البخاري أيضاً عن عبد الله بن عمر كان يقول في الخوارج (شرار الخلق ويقول انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين).

وعن علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ (يخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية ولا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة). وفي حديث آخر (لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد ويهدم المسجد الذي بنوه لأنه لا يقال فيه حق وما يتألفون فيه ضلال ولأنه قصد به الضرار) قال تعالى في مثله ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾⁽²⁾ وفي هدمه ذل لهم وبقاؤه ركن وملجأ وهدمه أبين في أنفس العامة لفساد مذهبهم. واجتنبوا قريبهم وأثر في نفوسهم لأنه بيان بالفعل. ودليله من السنة أنه عليه السلام نحر وحلق بالحديبية فاقتدوا بفعله بعدما تهييوا هذا الفعل.

قلت: تقدم قول مالك: لا يناكحوا ولا يعطوا ولا يؤخذ منهم. أما الإعطاء

(1) القرآن: آل عمران 7.

(2) القرآن: التوبة 108.

فواضح . وأما الأخذ منهم فقد تقدم فتوى التونسي في الشيعة وانه قسمهم . وهذا لأن فسقهم راجع إلى الاعتقاد فعلى القول بكفرهم فلا يتزوج منهم لأنهم إما مرتدون وإما مشركون . والأول ظاهر المدونة لأنه قال ويستتاب أهل الأهواء ، وليسوا من أهل الكتاب إذ لم ينسبوا إلى كتاب من كتب الله المنزلة إلا القرآن وليسوا منه لقوله عليه الصلاة والسلام (يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم) . وإن قلنا إنهم ليسوا بكفار فالصواب كأن يتزوج منهم ويطلب الزوج رجوع الزوجة عن مذهبها فإن أبت فلا حرج ويحصل له الثواب على تغيير المنكر وإباحتها للمتعة لكن يستحب له ألا يفعل ولا يفسخ إن وقع كما قال فيمن أبت زوجته أن تصلي . وفي الحديث (إن امرأتي لا ترد يد لامس فأرشده عليه الصلاة والسلام لاساكنها إذا تبعها نفسه) ومن هذا أخذ البنات من الظلمة والاعطاء لهم .

ففي أسئلة لبعض الافريقيين هل يجوز نكاح بنات الظلمة أم لا ؟

فأجاب : يجوز نكاحها ولا يأخذ من حرام أبيها شيئاً ولا من حلاله إن كان مستغرق الذمة . ولا يجوز أن يعطيهم الرجل ابنته . وقد تزوج الصحابة نساء من أهل الكتاب . وتزوج عمر بن عبدالعزيز فاطمة بنت عبد الملك فقال لها عمر : ردّي الحلي لبیت مال المسلمين فامتنت فاطمة فقال لها عمر : اختاري إما حليك وإما عمر . وردت الحلي لبیت المال .

قلت : وزاد بعض أصحابنا في هذه الحكاية أنه وقف في بعض أخبار عمر أنه قال : ضعيه في آخر بيت المال فإن وقعت الحاجة إليه تصرف فيه وإن لم يحتج فلعل من يأتي بعد يصرفه عليها . ونقل آخر أن القصة في جامع العتبية .

فإن وقع الإنكاح لهم فقد روي عن أصبغ أنه عيب في الزوج ومن قام به فسخ له . وحكى ابن بشير أن بعض شيوخه كان يهرب من الفتيا ويقول : ان قمنا بهذا فسخت أكثر الأنكحة ، يريد لكثرة المعاصي في الناس . وظاهر كلامه أنه يمضي للضرورة فإذا مضى وحصلت في أشراكه وتسأله الطلاق ويأبى فلها أن تأكل من ماله . قاله في نوازل الشعبي .

وكذا سئل هذا المفتي في [86 أ] بيع المماليك يتسامحون في الفساد وعدم الغيرة ويطعمونهم من الحرام. فقال : لا يجوز ذلك على مذهب مالك . وقد منع بيع العنب ممن يعصره خمراً ومسائل لاتحصى فإن وقع ولم يكن للمملوك انفلات منه جاز له أن يأكل من ماله وإثمه على نفسه . قاله الشعبي أيضاً : وكذا أفتى بأنها لاتأخذ منه في صداقها ملكاً حلالاً بيده . لأنه لما ترتب في ذمته صار لجميع الغرماء . وهذا على أصل الداودي . وعلى ما تقدم للشعبي يجوز ذلك . وهذا كله على القول بأنهم لايجوز بيعهم ولاشراؤهم كالمضروب على أيديهم ، إذ لاتجوز المحاباة في بياعتهم ، وعلى القول بجوازها أو هباتهم فيجوز أن يجهز الرجل ابنته من ماله وإن لم يكن معيناً . وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان من هذا حيث الكلام في أموال مستغرقى الذمة .

وعن أبي الطيب بن خلدون : وأما أولاد من ذكرت فلا نعلمهم إلا القرآن وحده . ولا تمكن صبيانك من تعليمهم الكتابة . وإن ظننت أنهم يتعلمون الكتب عند غيرك فيكون تعليمك لهم القرآن عوناً لهم على تعليم الكتب فلا تعلمهم أصلاً . وإن علمتهم فادوا عنكم في المظالم فلا بأس .

قلت : يحتمل أن يكون هذا الكلام في أولاد الظلمة . وقد كان بعض المؤدبين الصالحين لا يعلمهم بوجه . ويتأكد علم الحساب وكتابة الرسائل في حقهم لأنه يتوصل به إلى جباية الأموال من المكوس وغيره من الحرام . قال : وأما جمعك مع الصبيان في مسجد بإمام راتب فلا يفعل وإنما أجزى مع الأمان من الأذى ويؤدي ذلك إلى عداوة وشنآن وهذا لا يؤمن على ماوصفت فاحذره . ولاتترك صلاة الجماعة مع أمثل من تجده . فإن لم تطب نفسك على الاجتزاء بها فصلّ وحدك ثم صلّ في جماعة . وكذا الذين فاتتهم الصلاة اختار لهم جمعاً إلا أن تكون المرة بعد المرة بشرط استتار ذلك . وأما التعليم في الأرض التي يد السلطان عليها فلا يسوغ لك الاقتداء في ذلك ، ويظن من يراك أنه يجوز الانتفاع بما تحت أيديهم مما غصبوه ومنعوه من أصله كان معيناً أوغير معين .

وسئل أيضاً عن سؤال الضعفاء في المساجد ورفع الأصوات بالمسألة لأجل أن الناس يجتمعون فيها فيعطون فيها دون غيرها.

فأجاب: قال مالك: يحرمون ويقادون من المساجد.

قلت: ومن هذا ما يقع اليوم. يقع رفع الصوت في المساجد العظام لرفع الحوائج على السلاطين والقضاة والأمراء ونحوهم، فهو من هذا المعنى. ولا يتركون، وليرفعوا مظالمهم خارج المسجد. والأصل في ذلك كله النهي عن انشاد الضالة في المسجد، وقوله (لا ردّ الله عليك) وقول بعض السلف في البيع: إن هذا من أسواق الآخرة، معناه إنه لا يُشأَبُ بشيء من الدنيا. ومن باب تنزيه المساجد.

وسئل أيضاً عن مسجد تحت قصر في وسط بلد وأهل البلد يزعمون أن المسجد الذي تحت المدينة يطلع عليه المحاربون ويتعلقون بالقصر. فهل يجوز لهم هدم الجانب الذي يلي القصر إذا خافوا على أنفسهم القتل أم لا؟
جوابها بهدم ذلك الجانب، فإذا أمنوا أعادوه.

وسئل عز الدين عن نصب الشموع والقناديل في المساجد للزينة لا لوقود. وفي تعليق الستور فيها هل هو جائز أم لا؟ وكذا فعل مثله في مشاهد العلماء وأهل الصلاح. وما حكم ما يُهدى للمساجد من الزيت والشمع الزائد على الحاجة للوقود، هل يجوز [86ب] بيعه؟ ومن الذي يتولى ذلك؟ أو لا يجوز بيعه؟ وهل يجوز إيقاد السراج ليلاً في المسجد مع خلوه من المصلين لكونه قرية؟ وإذا جاز فهل يجوز نهائراً أو يمنع لما فيه من مشايعة النصارى في إيقاد الكنائس نهائراً؟ وهل يجوز تعليق العمد في المسجد؟ وإذا لم يعرف مالکها. فهل يجوز الانتفاع بكتابة العلم فيها؟ كما نقل عن بعض المحدثين أنه كان يكتب فيها الحديث.

فأجاب بأن قال: أما تزيين المساجد بالشمع والقناديل فلا بأس به لأنه نوع من الاحترام والإكرام، وكذلك الستور إن كانت من غير الحرير. وإن كانت من

الحرير احتملت أن تلحق بالتزيين بقناديل الذهب أو الفضة. وكذلك يجوز استعمال المنسوج من الحرير وغيره إذا كان الحرير مغلوباً. ولا يجوز ذلك في الذهب والفضة. ولم تزل الكعبة تستر إكراماً لها واحتراماً، ولا يبعد الحاق غيرها من المساجد بها، وإن كانت الكعبة أشد حرمة من سائر المساجد.

وأما مساجد العلماء وأهل الصلاح فحكمها حكم البيوت فما جاز في البيوت جاز فيها، وما لا فلا. إذ لم يثبت لشيء منها حرمة المساجد.

وأما ما يُهدى إلى المساجد من زيت وشمع فله أحوال؛ أن يقول المهدي «هو مندور» فلا يجوز بيعه ولا التصرف فيه، ويجب صرفه في جهة النذر. فإن أفرط في الكثرة لم يجز بيعه. كما لا يجوز التصرف في ريع الوقف على الثغر إذا اتسعت خطة الإسلام وخرج عن كونه ثغراً. وإن صرح المهدي أنه تبرع - وهي الحال الثانية - لم يجز التصرف فيه إلا على وقف أذنه و هو باقٍ على ملكه إلا أن يعين الاستعمال في جهة النذر. فإن طالت المدة وعلم أن باذله قد مات فقد بطل إذنه بموته. كما لو أباح طعاماً وغيره ثم مات قبل تناوله ونفاذه فيما أذن فيه. فإن عُرف وارثه روجعوا في ذلك وإن جهلوا بحيث لم يتبين منهم فقد صار لمصالح المسلمين العامة يصرفه من هو بيده. يتبدى بما تجب البداية به في مثله، ويتنزل فيه بمنزلة الإمام العادل فيصرفه في أهم المصالح التي يصرفها الإمام في مثلها أهمها في أهمها. لا يحل له غير ذلك إلا أن يكون متولي أمور المسلمين عادلاً عالماً بكتاب الله وسنة رسوله فيلزمه أن يرفعه إليه ليقوم الإمام بما وظفه الله تعالى عليه فيه. وإن توقع معرفة الوارث ومراجعته وجب حفظه إلى أن يظهر فيراجع فيه أو يئأس من ظهوره فيرجع إلى المصالح العامة.

وإن دفع المُهدي ذلك إلى متولي المسجد ولم يعرفه الجهة - وهذه الحالة الثالثة - وهي من المشكلات. إذ من الجائز أن يكون مندوراً وهو الغالب فيما يهدى فيجري عليه أحكام المندور الذي ذكرها، ومن الجائز أن لا يكون مندوراً فإن الأصل عدم النذر فتجري عليه أحكام الحال الثانية. وأما إيقاد السير من المصابيح ليلاً مع خلو المساجد من الناس فهو جائز لمافيه من احترام المساجد وتنزيهها عن وحشة

الظلمة ولايجوز ذلك نهائياً لما فيه من السرف وإضاعة المال فضلاً عن التشبه بالنصارى.

أما تعليق العمدة في المساجد فإن علقت بحيث تشغل المصلي وتشوش عليه فلا شك في شدة كراهة ذلك لما فيه من تفويت الغرض الذي بنيت المساجد لأجله. وإن علق في جهة لا تشغل المصلي فلا بأس به. ولا يحل الانتفاع بها إلا [187] بإذن مالكيها لأنها باقية على ملكه. وإن لم يأذن في الانتفاع بها بلفظ ولا بقرينة حال بل قرينة حاله تقتضي النهي عن التعرض لها. وإذا لم تتحقق الإباحة بلفظ ولا عرف لم يجز الإقدام على مال محرم، اللهم إلا أن تبلى بحيث لا يعلق مثلها في المساجد. فإن سقطت ماليتها جاز لكل أحد أخذها كما يجوز التقاط الثمرة والزبيبة لقضاء العرف بإباحة ذلك والمسامحة فيه. وأكثر المحدثين يعيدون عن معرفة قواعد الشرع ومأخذ الأحكام فلا عبرة بأفعالهم، بل ينكر ذلك عليهم لأنهم ليسوا أهلاً للاجتهاد.

قلت: لم يذكر إيقاد القناديل الكبيرة بالليل وظاهر كلامه أنه من البدع. وعليه رأيت شيخنا الفقيه الصالح أبا عبد الله البطرني - رحمه الله - كان يعمر مسجده بالقناديل الغير الموقودة إلا ما لا بد منه.

وشاهدنا اليوم في إفريقية وقود الثريات والقناديل الكثيرة في جامع الزيتونة وغيره، وتنفق في ذلك أموال ولا مغيّر ولا منكر فيحتمل أن يكون وقفوا على شيء بالجواز أو وقعت الغفلة عنه. وكذا البوقات في رمضان في جوامع إفريقية حتى في جامع الزيتونة. وفي ظني أنني وقفت عليها لابن الحاج المتأخر وأنه أنكرها في جملة ما أنكر. وسألت عنها شيخنا المفتي الغبريني فاحتج على ما وقع في جامع الزيتونة. فقلت له: ليس بحجة لأن الفقهاء لم يجيزوها إلا في الأعراس خاصة أجازها ابن كنانة، فسكت عني. وسألت عنها شيخنا الفقيه الإمام فأجاب بالجواز وإن البوقات المذكورة في الأعراس غير هذه فيها طرب يفعلها أهل الأندلس وأما هذه فتتفر الحمير. فقلت له: الحمار ينفر من كل ما لا يألف ولعل هذا منها. وذكر أن ابن عبد السلام أمر بأدب المنكر لهذا إن عاد. وقد نزلت بالقيروان ف فيها وقعت الفتيا.

وسئل أيضاً عن الإمام يستخلف في المسجد ببعض مرتبة ويأكل هو باقيه هل يسوغ ذلك أم لا؟ وإذا لم يجوز وكان الراتب للمستخلف فأخذ القدر المصطلح عليه ووهب المستخلف بقيته هل يقيه ذلك أم لا؟

فأجاب بأن ولاية الإمامة يجوز أخذ الرزق عليها إلا لمن يقوم بها على مقتضى الشرط أو مقتضى العادة فيمن يُعَدّ ملازماً للمسجد ولا يستنيب إلا لعذر وجرت العادة بالاستنابة فيه كالمرضى والمحبوس ونحوهما. وإن استناب بغير إذن الناظر لم يستحق هو شيئاً لأنه لم يوله ناظر ولانائب عن ناظر. وإن أذن له الناظر في الاستنابة جاز له أن يستنيب ولاحق له فيما يجب لمن قام بالإمامة. قلت: يعني ويتمحض الحق للقائم.

ثم قال: وإن أذن له النائب في أخذ بعض ذلك لم يحل للنائب ولا للمأذون له في الاستنابة.

قلت: يعني لم يحل أخذ ذلك البعض للنائب لتركه له ولا للآخر لعدم قيامه للصلاة كذا قيده.

قال: وليس القائم بالإمامة بنائب عن المستنيب بل هو مستقل بالإمامة ليس نائباً فيها عن أحد. فإن تواطأ الناظر ووكيله والقائم بالإمامة على أن يأخذ الإمام البعض والوكيل البعض لم يجوز ذلك.

قلت: يعني لم يجوز ذلك التواطؤ في البعض الذي للوكيل لايجوز له أخذه لعدم قيامه بالصلاة. ولايجوز للآخر [87ب] أخذه لتركه له. وانظر البعض الذي للإمام هل يجوز له أخذه لقيامه بالصلاة أو لا يجوز للنظر الذي في صحة التولية؟ كذا قيده عليها.

قال: ففي صحة تولية الإمام في هذه الصورة نظر مبني على أن المعلوم كالشروط أم لا؟ وإن شرط ذلك في نفس التولية بطلت. فإن قام بالإمامة لم يستحق شيئاً إذا كان الاستحقاق منوطاً بالتولية الصحيحة. وإن وقع مثل ذلك من غير اشتراط ولاتواطؤ على ذلك فلا بأس بما يتبرع به الإمام على الوكيل. وهذا في غاية

التدور. وقد خرج أكثر الفقهاء عن الصواب في هذه المسألة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

قلت: اختلف فيما يأخذه الإمام بما حبس عليه بسبب الإمامة هل هو كالإجارة أو إعانة؟ والأول الظاهر كلام الموثقين، والثاني للبوذري وغيره من شيوخ شيوخننا. فمن الأول ما وقع في الاستفتاء: الإستئجار على خدمة المسجد والأذان والصلاة بأهله جائز، لازم للمستأجر وليس له أن يمتنع من الصلاة ويلزمه على ما أحب أوكره وكذا إن اشترط عليه قيام رمضان فإن لم يشترط وكان معلوما لزمه أيضاً. والصلاة هنا تبع للخدمة.

وعن ابن سيرين: الصلاة خير شيء غرم عليه الأجرة. وعن غيره خير ما أجر الإنسان نفسه في عمل البر. ابن فتوح: الإستئجار لقيام رمضان مباح. وإن كان بأس فعلى الإمام. وروى ابن القاسم: مكروه. ومقتضى هذا الكلام القضاء بالأجرة.

ونقل شيخنا بسند عن ابن عبدالرفيع أنه لم يحكم بها حين نزلت به. ابن شاس: للإمام أن يستأجر على الأذان من بيت المال. واختلف في إجارة غيره. القاضي سند: اتفقوا على جواز الرزق، وفعله عمر. ابن رشد: أرزاق القضاة والولاة والمؤدبين من الطعام لا يجوز بيعه قبل قبضه لأنها أجرة لهم على عملهم. قال شيخنا: وظاهر ما تقدم لابن حبيب من إجازته للإمام أخذ الرزق وتبعه الإجارة.

قلت: ومثله اليوم عندنا مرتب المدرس والبواب والقباض والمؤذن فهو يجري على هذا الخلاف. وأما رزق الطلبة فيجوز بيعه قبل قبضه إن كان طعاما كأرزاق الجار لأنه أعانه بغير خلاف. قال شيخنا الإمام - رحمه الله - أقوال الموثقين في استئجار الناظر للقومة⁽¹⁾ والمؤذنين ونحوهم، إنما ذلك فيما حبس ليستأجر من غلته. واحباس زمننا اليوم ليست كذلك إنما هي عطية لمن قام بتلك

(1) كلمة سقطت من ب.

المؤونة. واختلافهم هذا مأخوذ من مسألة إذا مات إمام المسجد وهو في دار محبسة هل تعدد زوجته فيها أم تخرج ؟ وإلى الثاني ذهب ابن العطار وغيره قال : يخرجها⁽¹⁾ جيران المسجد. المتيطي : وأنكره بعض القرويين وجعل زوجة الإمام كامراً الأمير يموت، ففيها لا تخرج امرأته المعتدة للقادم حتى تنقضي عدتها. وكذا من حُبست عليه دار وعلى آخر بعده لا يخرجها الثاني حتى تتم عدتها.

وتقدم الكلام على ما أنكره الشيخ الدكالي على الأئمة في أخذهم الأحباس بسبب الإمامة. و باحثته في المسألة بئغر الاسكندرية وأخبرته أنها أحلّ من بيت المال إذا كان على أصله من الحلية لأن هذه الاحباس كالنص على الإذن لأخذها، وبيت المال لا تناله إلاّ بالظاهر وهو العموم الذي تدخل تحته أفراد كثيرة. فعلى الأول إنها إعانة فإذا غاب الإمام الأول لا يباح له [188] أخذ شيء منها لأنها انتفاع لا منفعة كسكنى المدارس سكن وإلاّ خرج ولا يباح له أخذ شيء⁽²⁾.

وأما على القول إنه إجارة فإن كانت كالمعينة في شخص فلا يصحّ له أن يأتي بغيره لأن المنافع في عينه. وإن كانت كالمضمومة ففيها نظر لأنه كالوكيل الخاص فيوقف على ماتقدم عليه إلاّ أن يجعل له ذلك فيحتمل الجواز.

ولعل المسألة تجري على الخلاف في جواز استنابة القاضي في كورة إذا لم يؤذن له عند مرض أو سفر وبالجمله فأكثرها متعذرٌ بجواز كما أشار إليه الشيخ . وأما لو وظّف الإمام الحبس عليه. وعلى الثاني بقدر ما يصلي مما يصلي غيره، وعرض ذلك على الناظر في هذا الفن فصوّبه فكأنه قدّم كلا منهما على ما هو عليه. وقد وقع لي مثل هذا ووظفته على قدر تعبي من تعب النائب وعرضته على شيخنا الفقيه الإمام فحسنه. وهو كان ممن ينظر في الأئمة وكأنها ولاية لكل منّا على وظيفته.

وسئل عزالدين أيضاً عن موضع كان مرحاضاً ثم ترك استعماله وصار بيتاً

(1) في كل الأصول : يخرجونها.

(2) جملة سقطت من ب.

يُجلس فيه إلا أنه بهيئته الأولى فماحكم الصلاة والقراءة فيه ؟

فأجاب: بأنه إذا أزيلت آثار النجاسة من باطن المرحاض فظاهر فلا بأس بالصلاة فيه والقراءة، والأولى في الأدب أن تغيّر صورته عن صورة المرحاض .

قلت: أما إذا غيرت صورته فواضح ودليله مسجد النبي ﷺ أنه كان فيه مقابر المشركين وحول . وأما إذا بقي عليه ما هو عليه فشرط طهارة ظاهره واضح . وأما باطنه فيحتمل أن تكون طهارته من باب الكمال لأنه أجاز أن يصلي على فراش طاهر فوق فراش نجس . وفي المدونة : يصلي وبين يديه جدار مرحاض أو قبر لا بأس به . وتقدم الكلام في الأكل في الإناء الجديد الذي استعمل للنجاسة أو النزول في الكنيسة والصلاة فيها قبل وضع صورها أو كثرة المشي فيها .

وسئل أيضاً عما تغلق عينيه في الصلاة إما أنه أجمع لفكره أو لثلا يرى ما يسيؤه مما ينكره .

فأجاب: أما تغميض العين في الصلاة فإن كان ذلك مما يثبت عليه خشوعه وحضور قلبه مع ربه فهو حسن .

قلت: وليس هذا بمخالف لمذهبنا، كما قال في المدونة، ويضع المصلي بصره أمام قبلته وقول بعض المتأخرين ينظر في القيام إلى سترته أو موضع سجوده وفي الركوع بين رجليه وفي السجود لطرف أذنيه إنما ذلك إذا كان فتح عينيه لا يثير عليه خشوعاً . وأما لو أثار عليه لكان كما ذكر الشيخ وهو نحو ما روي عن مالك أنه يجعل بصره في قراءته .

وسئل أيضاً عن المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر مستحبة أم لا ؟ والدعاء عقيب السلام مستحب للإمام في كل صلاة أم لا ؟ وعلى الاستحباب هل يلتفت ويستدبر القبلة أو يدعو مستقبلاً لها؟ وهل يرفع صوته أو يخفض ؟ وهل يرفع اليد أو لا ؟ في غير المواطن التي ثبت أن رسول الله ﷺ رفع فيها يديه .

جوابها: المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر من البدع إلا لقادم لم يجتمع بمن يصافحه قبل الصلاة، فإن المصافحة مشروعة عند القدم . وكان عليه الصلاة

والسلام يأتي بعد السلام بالأذكار المشروعة ويستغفر ثلاثاً ثم ينصرف. وروي أنه قال (رب قني عذابك يوم تبعث عبادك) والخير كله في اتباع الرسول ﷺ.

وقد أحب الشافعي للإمام أن ينصرف عقب السلام ولا يستحب [88ب] رفع اليدين في القنوت كما لا يرفع في دعاء الفاتحة وإلا في الدعاء بين السجدين ولم يصح في ذلك حديث. وكذا لا يرفع اليدين في دعاء التشهد ولا يستحب رفع اليدين في الدعاء إلا في المواطن التي رفع فيها رسول الله ﷺ يديه. ولا يمسح وجهه بيديه عقب الدعاء إلا جاهل. ولم تصح الصلاة على رسول الله ﷺ في القنوت. ولا ينبغي أن يزداد على صلاة رسول الله ﷺ شيء ولا ينقص عنها. ولا تشترط النية في شيء من الخطبة لأنها أذكاء وأمر بمعروف ونهي عن منكر ودعاء وقراءة. ولا تشترط النية في شيء من ذلك لأنه ممتاز بصورته منصرف إلى الله عز وجل بحقيقته، فلا يفتقر إلى نية تعرف إليه.

وسئل أيضاً عن القيام للناس هل يباح أو يكره وهل يستوي في حكمه الوالد والفقير والصالح؟ وصار الأمر فيه اليوم إلى أنه إذا دخل شخص على قوم واجتاز بهم فمن لم يقم له منهم عدة متهاونا متكبراً عليه وحقد عليه. فما الحكم بهذا الاعتبار؟

جوابها: لا بأس بقيام الإكرام والاحترام. وقال عليه الصلاة والسلام للأَنْصار (قوموا لسيدكم) يعني سعد بن معاذ. وكذلك قال لبني قريظة. فلا بأس بالقيام للوالدين والعلماء والصالحين. وأما في هذا الزمان فقد صار تركه مؤدياً إلى التباغض والتحاسد والتقاطع والتدابير. فينبغي أن يفعل دفعاً لهذا المحذور ويكون تركه قد صار وسيلة إلى ذلك وقد قال عليه السلام (لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله) فهذا لا يؤمر به لعينه بل لكونه صار تركه وسيلة إلى هذه المفسدات في هذا الوقت. ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام إليه. ولله أحكام تحدث عند إحداث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول.

وسئل أيضاً عن القيام للإكرام والاحترام لمن ينبغي أن يفعل أو يترك من

المسلمين أو الكفار وحكم الألقاب وتنكيس الرؤوس في السلام.

فأجاب: لا بأس بالقيام لمن يرجى خيره أو يُخاف شرّه من أهل الإسلام. وأما الكفار فلا يقام لأحد منهم لأنّا أمرنا بإهانتهم وإلزامهم باظهار الصغار. وكيف يفعل ذلك بمن يكذب الله ورسوله. فإن خفنا من شرهم ضرراً عظيماً فلا بأس بذلك. لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز عند الإكراه.

قلت: وعلى هذا يحمل ما حكى القاضي في المدارك عن إسماعيل القاضي كان يقوم لرجل من أهل الذمة بين يدي الخليفة ويقول: هو واسطة بيننا وبين خليفتنا، وقد قال تعالى ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ﴾ إلى قوله ﴿أَنْ تَرْوَهُمْ وَتُقْطِعُوا إِلَيْهِمْ﴾ الآية⁽¹⁾ فجعل كونه واسطة توجب مداراته، والله أعلم. وقد ذكر هو في القيام لمن يخاف أذاه مثل هذا. وأما إكرامهم بالألقاب فلا يجوز إلا لضرورة أو حاجة ماسة. وينبغي لعن الكفرة والفسقة زجراً عن كفرهم وفسقهم غيرة لله تعالى.

وما يفعله الناس من تنكيس الرؤوس فإن انتهى إلى أقل حد الركوع فلا يفعل. كما لا يفعل السجود لغير الله. ولا بأس بما نقص عن حد الركوع لمن يكرم من أهل الإسلام. وإذا تأذى مسلم بترك القيام فالأولى أن يقام له فإن تأذيه بذلك مؤد إلى العداوة والبغضاء وكذلك التلقيب بما لا بأس به من الألقاب.

قلت: أما ما ذكر من المصافحة عقب الصلاتين فظاهر مذهبنا [89] أنه بدعة. وأما بغير خصوصية فظاهره أنها جائزة.

وسئل مالك عنها فقال: إن الناس يفعلون ذلك وأما أنا فلا أفعله فقل له في المعانقة فكره ذلك. قال تعالى ﴿وَيَجِئُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾⁽²⁾. وفي أذكار النواوي: المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي فظاهره خلاف قول مالك. وزاد النواوي يستحبّ معها البشاشة بالوجه والدعاء بالمغفرة لقوله عليه الصلاة والسلام (لا

(1) القرآن: الممتحنة 8.

(2) القرآن: يونس 10.

تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق). وأما المعانقة فكرها مالك وأجازها ابن عينة لحديث جعفر. وكذا الانحناء والقيام فكرهه مالك وقسم ابن رشد القيام إلى أقسام ذكرها في النكاح الأول أو الثاني من البيان فينظر فيه.

وفي الترمذي عن حنظلة بن عبدالله عن أنس بن مالك قال (قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أفينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلترمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفياخذه بيده ويصافحه؟ قال: نعم). حنظلة بن عبدالله هذا يروي مناكير. وهذا الحديث مما أنكر عليه وكان قد اختلط. قاله عبدالحق. ونقل عن الترمذي أن هذا حديث حسن فذكر عن الدارقطني عن عمرة عن عائشة قالت (لما قدم جعفر من أرض الحبشة خرج إليه رسول الله ﷺ فعانقه) وفي إسناده أبوقتادة الحراني. وقد روى عنها من طريق آخر محمد بن عبيد الله بن عبيد بن عمير، قال: وكلاهما غير محفوظ وهما ضعيفان.

قلت: وظاهر احتجاج سفيان به على مالك، ونزع مالك إلى أنه خاص به. وقول سفيان: ماخصه يخصنا وماعمه يعمننا صحته عندهما.

وحكى الترمذي أيضاً من طريق البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ (مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر الله لهما قبل أن يفترقا). وذكر أبو أحمد من طريق إبراهيم بن هاني - وهو مجهول - عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال (من صافح يهودياً أو نصرانياً فليتوضأ أو ليغسل يده).

وأما تقبيل اليد فكرهه مالك وقال: من فعل الأعاجم. وأجازه جماعة من العلماء منهم من استحسنته للعالم والأبوين والخليفة. ووردت الأحاديث الصحيحة بإباحته. وروينا كتاباً فيه الرخصة في تقبيل اليد من طريق الشيخ الفقيه الصالح المحدث أبي الحسن محمد البطرني بأسانيده إلى مؤلفه الشيخ المحدث أبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المقرئ الحافظ الأصبهاني - رحمه الله ورضي الله عنه - . وأخذنا به قولاً وفعلاً، وكتب لي بذلك عليه فمن أراد فليطالع.

وأما ما ذكره من الذكر والاستغفار وقوله (رب قني عذابك يوم تبعث عبادك)

فيحتمل كلامه الإباحة على الإطلاق أو القصر على ماورد خاصة بدليل ما عقبه من كلام الشافعي .

وسئل عنه بعض الافريقيين⁽¹⁾ والسؤال : ماتقول في الدعاء دبر الصلوات والناس يؤمنون، كما هي عادة البلاد اليوم، هل هي بدعة أو سنة مستحسنة ؟ فإن قلتم مستحسنة فعرفونا مَنْ قَالَه؟ وإن كانت بدعة فكذلك، وكذا بسط الكفوف للدعاء .

الجواب: الدعاء دبر الصلوات على الصفة التي ذكرتم بدعة وكذا قول المؤذن عند الفجر «أصبح ولله الحمد» بدعة . وفي كتب الأوائل أول من فعل ذلك المهدي إمام الموحدين . واستدل على الأول بقوله تعالى ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْجِعْ﴾⁽²⁾ وعلى الثاني بقوله (من سنَّ سنة حسنة) في حديث طويل في سبب هذا . وسيأتي مزيد بيان في هذا .

وسأل عنها بعض أهل الأندلس شيخنا الفقيه [89ب] الإمام وروينا عنه السؤال والجواب ونصه : مسألة وقع النزاع فيها بين الطلبة وذلك إن إماماً في مسجد ترك الدعاء إثر الصلوات بالهيئة الاجتماعية المعهودة في أكثر البلاد، ويدعو الإمام ويؤمن الحاضرون ويسمع المسمع إن كان . وصار هذا الإمام إذا سلم من الصلاة قام إلى ناحية من نواحي المسجد أو مضى لحاجته، وزعم أن ذلك بناءً على ما بلغه من فعل رسول الله ﷺ والأئمة بعده حسبما نقله الأئمة في دواوينهم عن السلف والفقهاء . وعدَّ فعل الناس بدعة محدثة لا ينبغي أن تُفعل بل من شاء حينئذ أن يدعو دعا لنفسه بغير هيئة الاجتماع . فأُنكر عليه ذلك . فقال : هذا هو الصواب حسبما نص عليه العلماء . فبلغ ذلك الشيخ الأستاذ أبا سعيد بن لب فأُنكر ترك الدعاء إنكاراً شديداً ونسب ذلك الإمام إلى أنه من القائلين إن الدعاء لا ينفع ولا يفيد ولم يألُ أن قيد في ذلك تأليفاً سماه لسان الأذكار والدعوات فيما شرع في أدبار الصلوات ضَمَّنَه حُججاً كثيرة على صحة ما الناس عليه . جمَلتها أنَّ غاية ما يستند إليه المنكر أن التزام الدعاء على الوجه المعهود، وإن صح أن لا يكون من عمل

(1) في ب : الإفريقية .

(2) القرآن : الشرح 7-8 .

السلف فالترك ليس بموجب لحكم في المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه خاصة . وأما تحريم أو كراهة فلا لاسيما في ماله أصل جملي كالدعاء .⁽¹⁾ .

فإن صحَّ أن السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم ممن هو خير كجمع المصحف، ثم نقطه وشكّله ثم نقط الآي ثم الفواتح والخواتم وتحزيب القرآن والقراءة في المصحف في المسجد وتسميع المؤذن تكبير الإمام تحصيل المساجد عوض التحصيب وتعليق الثريات ونقش الدراهم والدنانير بكتاب الله وأسمائه .

وقال عمر بن عبد العزيز : تحدّث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور . فلذلك تحدث لهم مرغبات بقدر ما أحدثوا من الفتور . وجاء : آفة العباد الفترة وفي القرآن ﴿وَعَاوِثُوا عَلَى آلِيهِ وَالنَّفَوَّاتِ﴾⁽²⁾ . ثم ذكر أن في تلك الهيئة فوائد مثل أن أكثر الناس لا يعرف ما يدعو به ، وقد يدعو بما لا يجوز وقد يلحن في الدعاء وقد لا ينشط له وحده . فإذا اجتمع عليه ارتفع المحذور في الدعاء . وأتى بالأحاديث في الدعاء اثر الصلاة ، وتناول كلام السلف والعلماء في قيام الإمام من مجلسه إثر السلام ، فأشكل عليّ الأمر⁽³⁾ في المسألة جداً .

وقد وقعت بفاس أيضاً هذه المسألة واختلف شيوخهم فيها وأيضاً فإن هذا الكلام المختلف من الحجب يشير إلى أن البدع ليست قبيحة كلها . وهذا صحيح لكن إذا كان كذلك أمكن لهذا المحتج أن يحتج لكل بدعة أحدثت أو تحدث إلى يوم القيامة بهذا الكلام المختلف فيه . فلكل من ابتدع بدعة حسنة أو قبيحة أن يقول إنها خير وليست بقبيحة . ويقول : قد أحدث السلف فأحدث أنا ، لأن المقصود الخير وقد قصدناه . وهكذا الشأن ألا يحدث أحد بدعة وهو يعتقد قبحها أو أنها مفسدة لامصلحة .

(1) جملة سقطت من أ .

(2) القرآن : المائدة 2 .

(3) سطران سقطا من أ .

والحديث في النهي عن الابتداع مخصوص إذ قد يخرج منه ما كان حسناً كالذي أحدثه السلف وأيضاً فما من بدعة صدرت من أحد إلا ولمخالفه أن يقول إنها داخلة تحت النهي ومذمومة، وصاحبها يقول بل هي خارجة عن النهي فلا يبقى للمثبت والنافي حجة⁽¹⁾ على دعواه إلا أن يقول كل واحد منهما إن اجتهادي أداني إلى ماقلته. فلا يتعين الدخول تحت النهي بدعة واحدة إلا وفيها النزاع إما وقوعاً أو إمكاناً. وأعني البدع الزائدة ما ثبتت مشروعيتها لا البدع التي تعطل بها المشروعات. فيضعف إذاً الوثوق بتعيين بدعة للدخول تحت النهي. وهذا عظيم عليّ. وسبب هذا الإشكال عدم ظهور الفرق الواضح بين البدع الحسنة والقبیحة فلو ظهر الفرق ببرهان لزال [190] هذا الشغب وتميز ماهو منها داخل تحت عموم النهي عن البدع وماهو مستثنى منها. فهذا مما أشكل عليّ في ذلك التأليف من حيث كان حجة لكل مبتدع ومن جهة أني لا أجد فرقاً بين الحسن والقبیح من البدع.

فأجاب عن ذلك بأنه قال : حاصل هذا السؤال ما حكم الدعاء على الهيئة المعهودة في هذه الاعصار عقب صلاة الفرض ؟ وقد سألتني عنها بعض الواردين علينا من مدينة سلا منذ نحو عشرة أعوام.

والجواب : إن إيقاعه إن كان على نية أنه من سنن الصلاة وفضائلها فهو غير جائز. وإن كان مع السلامة من ذلك فهو باق على أصل الدعاء. والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشرع معلوم حظه. ولا أعرف فيها في المذهب نصاً إلا أنه وقع في العتبية في كتاب الصلاة كراهية مالك الدعاء بعد الصلاة قائماً. فمفهومه عدم كراهيته جالساً. وفي العتبية أيضاً كراهية مالك الدعاء عقب ختم القرآن. ولكن الأظهر عندي جوازه وقد وردت بذلك أحاديث في المصنفات كسنن النسائي وغيره لا يخلو بعضها عن كون سنده صحيحاً.

وأما البدع فقد تكلم الناس عليها متقدماً ومتأخراً كالقرافي وعزالدين وقسموها إلى أقسام. والحاصل استنادها إلى ماشهد الشرع بإلغائه أو اعتباره أو ما ليس بواحد

(1) سطران سقطاً من أ.

منهما . ومجال النظر في جزئيات المسائل طويل ، والله الموفق للصواب .
ونحو هذا ما ذكره عز الدين في أسئلته بالاختصار .

فستل عما يعتاده الوعاظ من قصّ الشعر لمن تاب من ذنوبه على أيديهم ومن
حلق جميع الرأس هل لهم مستند في ذلك أم لا ؟ وهل هو بدعة أم لا ؟ وإن كان
بدعة هل هو جائز أم لا ؟

جوابها : أما حلق الرأس في غير النسك فإن كان لمرض فهو ضرب من
التداوي المأمور به . وإن كان بغير عذر فمباح والمساعدة عليه محبوبة إن كان
تداوياً وجائزاً إن كان مباحاً . وكان الغالب على الصحابة - رضي الله عنهم - قص
الشعر ولذلك كان الحلق من شعار الخوارج . وليس تعاطي ذلك بمحرم . والقص
هو على وفق ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه . فإن فعله الشيخ بالتائب كان مساعداً
على أركان عليه السلام وأصحابه عليه وليس ذلك ركناً في التوبة ولا شرطاً .

والبدع أضرب ؛ أحدها ما دلّت الشريعة على مندوبيته أو وجوبه ولم يفعل مثله
في العصر الأول . فهذه بدعة حسنة . والثاني ما دلّت الشريعة على تحريمه أو كراهته
مع كونه لم يعهد في العصر الأول . فهذه بدعة قبيحة . الثالث ما دلّت الشريعة على
إباحته مع كونه لم يعهد في العصر الأول فهذه من البدع المباحة .

وقص الشعر على وفق السنة ليس بمكروه ولا مغلوط في البدع . وأما الحلق
الذي تمس إليه الحاجة فلا بأس به أيضاً . وقد أتى رسول الله ﷺ بغلام قد حلق
بعض رأسه فقال (هلا حلقتم كله أو تركتم كله) .

وأما ما ذكره شيخنا من ورود أحاديث في الدعاء عقب الصلاة فذكر النواوي
في الحلية في ذلك أحاديث ورويناها مع غيرها من كتبه قراءة لبعضها وإجازة
لسائرهما على برهان الدين الشامي الشافعي بالجامع الأقمر من مدينة القاهرة سنة
ثمان مائة بسنده . فمنها ما خرّجه من كتاب الترمذي عن أبي أمامة قال قيل
لرسول الله ﷺ (أيّ الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل الآخر ودبر الصلوات
المكتوبات) [90ب] حديث حسن .

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال : كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير. وفي رواية أنه رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة. وفي مسلم عن ثوبان : كان رسول الله ﷺ (إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام). قال الأوزاعي : يقول : استغفر الله، استغفر الله.

وفي الصحيحين أيضاً (كان إذا فرغ من الصلاة قال : لا إِلَهَ إِلَّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت) إلى غير ذلك من الأذكار.

وفي حديث معاذ (لا تدعن في كل صلاة أن تقول : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك). وفي كتاب ابن السني عن أنس قال : (كان عليه الصلاة والسلام إذا قضى صلاة مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال : أشهد أن لا إِلَهَ إِلَّا الله الرحمن الرحيم اللهم أذهب عني الهم والحزن). وفيه من طريق أبي أمامة قال (ما دنوتُ من رسول الله في دبر صلاة مكتوبة ولا تطوع إلا سمعته يقول : اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها اللهم انعشني وأجبرني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق، إنه لا يهدي لصالحها ولا يعرف سببها إلا أنت). وفيه من طريق أنس (إنه إذا انصرف من الصلاة يقول : اللهم اجعل خير عمري آخره وخواتمه واجعل خيار أيامي يوم لقائك). وفيه (إنه كان يقول في دبر الصلاة : اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر). وفيه إسناد ضعيف من طريق فضالة قال قال رسول الله ﷺ (إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء).

وفي سنن ابن ماجه وغيره من طريق أم سلمة قالت (كان إذا صلى الصبح قال : اللهم إني أسألك علما نافعا وعملا متقبلا ورزقا طيبا). وفيه من طريق صهيب (كان يحرك شفثيه بعد صلاة الفجر بشيء فيقول اللهم بك أحاول وبك أصاول وبك أقاتل) وغير ذلك من الآثار.

والحاصل أن هذه الأحاديث نص في تحصيل مطلق الدعاء عقب الصلوات وطريق التجمع والتأمين أصل شرعي مأخوذ من الحديث الأخير الذي ذكر فيه أنه ضعيف، ومن التأمين بعد أمّ القرآن للمأموم. فهو يقرب من النص في عين النازلة لأنه إذا ثبت في الشرع في الصلاة التي هي محصورة الأركان والصفات فأحرى مع الإطلاق.

وأما ما ذكر أنه لا يستحب رفع اليدين في القنوت فقال النووي: اختلف أصحابنا في رفع اليدين في دعاء القنوت ومسح الوجه بهما على ثلاثة أوجه الأصح استحباب رفعهما ولا يمسح الوجه. والثاني يرفع ويمسح. والثالث لا يرفع ولا يمسح. واتفقوا أنه لا يمسح غير الوجه من الصدر ونحوه وأن ذلك مكروه.

وأما صفته فالمنفرد يُسرّ به، وفي الإمام وجهان؛ هل يجهر به أو يُسرّ والمأموم إن أسرّ الإمام أسرّ هو كسائر الدعاء. وإن جهر الإمام فإن سمعه المأموم آمن على دعائه ويشاركه في الثناء في آخره، وإن لم يسمعه قنت سرا، وقيل يؤمن وقيل يشاركه ولو سمعه.

قلت: وظاهر مذهبنا أنه لا يرفع يديه فيه مطلقاً. وكذا دعاء جميع الصلاة. وأما غير الصلاة من الأدعية فروي عن مالك أنه لا يرفع وروي مرة رافعاً يديه وبطونهما إلى الأرض حين [191] عزم عليهم الإمام. وقال: إن كان الرفع فهكذا. وقال أبو حفص: وكذا مسح الوجه فظاهر المذهب أنه غير مشروع. وأظن أنني وقفت عليه كذلك في جامع العتبية. وقد تقدم ما للنووي في القنوت. قال وروينا في كتاب الترمذي عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطّهما حتى يمسح بهما وجهه.

وفي سنن أبي داود من طريق ابن عباس نحوه. وفي إسناد كل واحد ضعف. وقول عبد الحق إن الترمذي قال أنه حديث صحيح ليس في النسخ المعتمدة من الترمذي أنه صحيح بل حديث غريب. وأما ما ذكر بأنه لم تثبت صلاة عن النبي ﷺ في القنوت فقال النووي: يستحب إذا قال «اللهم اهْدِنِي فيمن هديت» الخ أن

يقول اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وسلم فقد جاء في النسائي بإسناد حسن «وصلّى الله على النبي». وظاهر مذهبنا ما أشار إليه عز الدين.

وأما قوله إن الخطبة لا تفتقر لنية فلا أحفظ في ذلك نصّ رواية، لكن الذي يقتضيه المذهب أنها تفتقر لنية تخصّها لكونها للصلاة بدليل قولهم : إن خطبة عرفة من شاء حضرها ومن شاء لم يحضرها إذ لم تكن للصلاة. ومنها ما قال مالك : إذا خطب وال ثم قدم آخر قبل الدخول في الصلاة، قال : أعاد الخطبة. وهو ظاهر على مذهب من يرى وجوب الخطبة وكونها بطهارة لاسيما من يراها عوضاً عن ركعتين. ومن يقول إنها سنة وإن الطهارة لها مستحبة فيحتمل.

وسئل عز الدين أيضاً هل يجوز أن يُبات في المسجد أو يُسكن فيه أو يُجعل فيه متاع ؟ وهل يجوز أن يُجعل طريقاً للمارة أم لا ؟

جوابها: يجوز المبيت لمن لا ينتهك حرمة. فقد كان أصحاب الصفة يبيتون فيه مع القيام بخدمته، ولا يُسكن فيه بالأمتعة ولا يُخزن فيه ولا تُعمل فيه صنعة خسيصة تزي به، ويجوز النسخ فيه بشرط أن لا يُبتذل ابتذال الحوانيت. وقد نُهي عن البيع فيه والشراء وإنشاد الضالة. وقال عليه الصلاة والسلام لمن أنشد الضالة (أيها الناشد غيرك الواجد). ولا بأس بالأكل فيه ما لم يكن فيه قشور أو نوى أو عظام. ولا ينبغي أن يعمل فيه إلّا ما يعمل من دخل دار ملك فجلس بين يدي الملك وهو ينظر إلى ما يفعل في بيته. ولا يُستطرق إلّا نادراً ولا يُبتذل إلّا بكثرة الاستيطان.

قلت: إنما سكناه وجعل المتاع فيه فيأتي - إن شاء الله - في الحبس سؤال طويل في صفة سكنى قصر المنستير. وأما جعله طريقاً ففي المدونة لا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء. وكره زيد أن يمر فيه ولا يصلي، ولم يره مالك. وما ذكره من تنزيه المساجد واضح في أكثر ما ذكره.

أحكام المساجد

وينبغي أن يذكر هنا بعض أحكام المساجد للحاجة إليه .

فأما بناؤه فقال اللخمي : بناء المسجد للجمعة والجماعة واجب في كل قرية لإقامة الجماعة . ويندب في محلة بعيدة عن بلدنا .

وفي سماع أشهب وابن نافع : المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى مسجده عليه الصلاة والسلام . ابن رشد : هذا الصحيح لا قول بعضهم إنه مسجد قُبا .

ومنع سحنون صعود المؤذن المنار الذي يُشرف منه على الدور ولو كان بينها وبينه فناء واسع . ابن رشد : هذا واضح على قول مالك : إن ضرر الاطلاع يجب قطعه . وكذا عندي على قول بعض أصحابه : من أحدث في ملكه اطلاعاً على جاره لا يُقضى عليه بسدّه ويستر الجار على نفسه ولأن المسجد ليس [91 ب] ملكاً للمؤذن إنما يصعده للثواب فلا يدخل في نافلة بمعصية ، والبعد كالقرب إلا ما لا نتبين فيه الأشخاص والهيئات والذكور من الإناث .

وفيها المسجد حُبس لا يورث إلا إذا كان صاحبه أباحه للناس . وأكره بيتاً للسكنى فوقه لا تحته . ولا يصلح بناء مسجد ليكره ممن يصلي فيه . وسمِع : القريتان ، لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضراراً فأماً لخير فلا بأس . سحنون : لا بأس بإحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم إياها . وإن قلّ أهلها وخيف تعطيل الأول منعوا لأنه ضرر . ابن رشد : إن كان الثاني بقرب جماعة الأولى فإن ثبت قصد بانيه الضرار هُدم وترك مزبلة ، وإن لم يثبت ترك خالياً ما لم يُحتج إليه بكثرة الناس أو انهدام الأول .

ابن القاسم وسخنون: لا بأس بجعله في بيته محراباً. ابن رشد: ويحترم احترام المسجد. وفيها: الصدقة بثمن ما يُجَمَّر به المسجد أحب إليّ.

وكراهة الكتب والتزويق لقبلة. وفي سماع ابن القاسم: كره الناس تزويق القبلة حين جعل بالذهب لأنه يشغل المصلين. ابن رشد: لابن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد بما خفّ والكتب في قبلتها.

قلت: حكى القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ﴾ (1) عن عثمان - رضي الله عنه - أنه بنى مسجداً للنبي ﷺ بالساج وحسنه. وعن أبي حنيفة: لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب. وعن عمر بن عبد العزيز أنه نقّش مسجد النبي ﷺ وبالغ في عمارته وتزويقه وذلك في ولايته قبل خلافته. وعن سليمان - عليه السلام - أنه بنى بيت المقدس وبالغ في تزيينه.

قلت: ورأيت وقد بالغ في تزيينه ونقشه. وذكر لي بعض ساكني ذلك الموضع أنه من بناء عمر بن الخطاب. وكذا رأيت قناديل معلقة في السقف من ذهب وفضة في الروضة الشريفة، روضته عليه الصلاة والسلام.

وتقدم من كلام عز الدين تعليقه أستاذ الحرير فيه، وظاهر الرواية عندنا أنه مكروه تزويق المساجد بالذهب لأنها تشغل المصلي فلو كانت حيث لا تشغله فظاهر أنها جائزة وقد رأيت ذلك في جامع القيروان ومرّت عليه قرون ولم يُسمع فيه من ينكر، وكذا هو في جامع الزيتونة، غير أنّ بعضه بين يدي الإمام فقال لي شيخنا الإمام: إنّ الولاة هم الذين وضعوه، وجُدّد في وقت إمامته به وسكت عنه لكونه - والله أعلم - أنه مكروه.

وأما تعليق الحرير على أبواب البيوت المسكونة وجدرانها فحكى القاضي في كتاب اللباس في ذلك خلافاً فيُنظر في شرحه لمسلم. وفي المدونة: يُكره له أن يحمل الحصباء من موضع الظل لموضع الشمس يسجد عليه يريد لأنه يحفر المسجد. وأمّا لو خرج به ففي سماع أشهب وابن نافع: من خرج منه بحصباء

(1) القرآن: النور 36.

بيده نسيها أو تعلقت بنعله إن ردها فحسن، وما ذلك عليه. انتهى. وأما لو حملها قصداً فلا يجوز لأنه نقل الحبس عن محله.

ورأيت قديماً في شرح التهذيب أنّ رجلاً حمل حصباء من مكة وأتى بها للمغرب فكانت بالليل تصوّت حتى منعته النوم فقبل له: رُدّها إلى موضعها فحينئذ تنام فردّها إلى موضعها أو بعث بها، فحينئذ نام.

وحكى ابن سعدون القروي في كتاب التأسّي له أن الركن الأسود أرسله اللعين الجبائي إلى عبيد الله رأس [92 أ] الشيعة الأول للمهدية فلم يلبث أياماً حتى مات عبيد الله، فلما دُفن طرحته الأرض ثم دُفن فطرحته الأرض ثلاثاً، فقبل إن هذا لأجل هذا الحجر فارده حيث كان. فأمر بإخراجه ورده، فعند ذلك استقر عبيد الله في الأرض. لعن الله جميعهم.

وفي المدونة: لا يبصق في حائط قبلة المسجد، ولا على ظهر حصير وبدلكه، ولا فيه وهو غير محصب، فإن كان محصباً فلا بأس أن يبصق تحت قدمه وأمامه أو يمينه أو شماله ويدفنه. عياض حمل على التخيير إن أمكن دفنه، وكقول ابن نافع الباجي: والأفضل أن يبصق على اليسار. وفي سماع ابن القاسم: لا بأس بالتنخّم تحت الحصير. وكرهه في النعل إلا أن يعجز عن تحت الحصير.

وتقدم قتل القمل به، ابن رشد: قتل البرغوث أخفّ. اللخمي: لأنه من دواب الأرض، قال: واستخف مرة قتل ما قلّ من القمل والبراغيث. ويقتل به العقرب والفأرة. وفي سماع ابن القاسم: كره الترويح به بالمرواح وتفرقيع الأصابع به وبغيره وقيل به خاصة. ابن رشد: وقيل في الصلاة. ولا بأس بتشبيك الأصابع في غير الصلاة وكرهه فيها. ابن رشد في حديث ذي اليدين أنه عليه الصلاة والسلام شبك بين أصابعه في المسجد. وفي سماعه أيضاً: كراهة أن يدخل بريح الثوم، قيل: البصل والكراث، قال: ما سمعته في غيره، وما أحبّ أن أؤذي الناس. وفي سماع عيسى: هو مثله وعليه يحمل قول مالك لوجود علة النهي، ولفظه: لا أحبه، ويحتمل أن تكون بمعنى الوجوب لأن

الإذابة لا تجوز. وفي كتاب ابن المواز: وكذا الفجل إن آذى.

وفي سماع ابن القاسم: لا أحب لصاحب منزل أن يبيت به، وسهّل فيه للضيف وللمن لا منزل له. وفي النوادر: روي لا أحب به فراشاً للجلوس أو وسادة، ولا بأس أن يضطجع فيه للنوم.

وفي سماع ابن القاسم: كراهة أكل الطعام به كما يُفعل في رمضان وخفف أكل الضيف يبيت فيه، ابن رشد: يريد التمر وشبهه من جاف الطعام.

قلت: يريد ويلقي نواه خارج المسجد كما تقدم لعز الدين. وفي سماعه أيضاً: أرجو خفة يسير الطعام ولا يعجبني ألوان اللحم، ولا برحابه.

قلت: يريد إذا كان يلوث المسجد بإلقاء عظامه ونحوه كما تقدم أيضاً. وفي سماعه: ثبت تعليق الأفتاء بمسجده عليه الصلاة والسلام لضيافة من أتى يريد الإسلام، وجواز أكل الرطب بالمسجد يُجعل فيه صدقة. وفي العتبية عن مالك جواز تعليق التمر في مساجد الأمصار للواردين في بلاد التمر.

قلت: لعله قاسه على ما ثبت في هذه الرواية وفي المجموعة روى ابن نافع: أرجو خفة فطهرهم على كعك أو تمر منزوع النوى أو زبيب. وقد أكثروا حتى أن الصلاة تقام وهو في أفواههم وما هذا عندنا. وروى عنه علي: لا بأس بشرب الماء فيه لا الطعام إلا لمعتكف أو مضطر أو مجتاز. وفي سماع ابن القاسم: أكره شربه السويق للمضمضة وشربها ببابه أحب إليّ. وفي سماعه خفة اليسير من شربه. وفي سماعه خفة كُتِبَ ذكر الحق به ما لم يطل وجواز قضاء الحق على غير وجه التجر.

وفي سماعه: لا بأس بوضوء الطاهر بصحن المسجد، وتركه أحب إليّ. ابن رشد عن سحنون: لا يجوز، وهو أحسن لما يسقط من غسالة الأعضاء. وكرهه مالك وإن جعله في طست. وذكر أن هشاماً فعله فأنكر عليه الناس. وحمل المازري الكراهة لأجل المضمضة قال: فإذا ابتلعها جاز على القولين.

وتقدم قص الشعر وتقليم الأظفار والفصد ودخول ظروف البول والحيوان لرفع الأثقال فلا يطول به .

وفي سماع ابن القاسم : كما يجتنبه الصبي إن كان يعبث ، أو لا يكفّ إن نُهي . اللخمي : ومثله المجنون ، وفي النوادر عن ابن وهب : لا يوقد به نار ولا يُنادى به بجنّازة ، وفي كراهة النداء بها قولان حكاهما ابن رشد عن ابن القاسم .

وفي رواية ابن القاسم : النهي عن السؤال فيه . ابن عبد الحكم : ولا يعطى سائل . وفي النوادر لمالك : لا ينبغي رفع الصوت في المسجد ولا بالعلم ، كان الناس ينهاون عنه . وفي الإكمال عن ابن مسلمة جوازه بالعلم . ابن وهب : لا بأس بشعر غير الهجاء والغناء به . وكان ابن الماجشون يُنشد فيه ويذكر أيام العرب⁽¹⁾ . ابن رشد : لا يُنشد فيه شعرٌ ولا ضالة .

وروى ابن حبيب من دمي فمه وهو به انصرف حتى ينقطع وإن كان بغيره يبصق حتى ينقطع ولا يقطع صلاته إلا أن يكثر جداً . وفي النوادر لغير ابن حبيب : إن خفّ أرسله من فمه في غير المسجد .

وفيه عن مالك : أكره إدخال الخيل والبغال لنقل ما يحتاج لمصالحه ولينقل على الإبل والبقر . وفي خروج من ظهر بثوبه دم كثير من المسجد ولو كان في الصلاة وتركه بين يديه ساتراً نجاسته ببعضه قولان حكاهما اللخمي عن ابن شعبان وغيره .

ولا تُسلّ به السيوف . وفي الصحيح أن الحبشة كانوا يلعبون بها في المسجد ، فمنهم من قال تُسَخ ، وقال عياض : يحتمل أنه من عمل البر . وأفتى جماعة من فقهاء الأندلس بعدم منع المتحلّقين بالمساجد للخوض بالعلم وضروبه لفعله الأئمة ومالك . قال ابن سهل : إطلاقه غير صحيح وإنما ذلك لمن يوثق بعلمه ودينه ، ويقتصر على ما يعلمه في غير أوقات الصلاة حين لا يضرّون بالمصلين .

(1) خمس جُمْل سقطت من أ .

وأفتى ابن لبابة وغيره بمنع جلب الأغنام بفناء المسجد لتزليلها وضرر غبارها بالمسجد.

ابن هشام: خالف أهل الأندلس مذهب مالك بإجازتهم غرس الأشجار بالمسجد، أخذاً منهم بمذهب الأوزاعي.

قلت: وعليه أفتي في أحكام الشعبي بذلك، إذا نبتت شجرة في صحن المسجد أو طريق المسلمين أو المقبرة فهي لله تؤكل ثمرتها، انتهى كلامه. فيحتمل أن تكون نبتت بنفسها أو مُستنبئة، وكذا من أراد قلعها فيغرسها في ملكه. فعلى قول مالك يجوز له ذلك إذ لا يجوز غرسه، ولا يجوز على فتوى الأندلسيين. ونزلت وأفتى بالأول اللخمي.

ولا يُطلق به حدث الريح.

قلت: وبوّب البخاري عليه «باب الحدث في المسجد» وأدخل فيه حديث أبي هريرة: (إن الملائكة لتستغفر للمصلي ما دام في مصلاه ما لم يحدث) وفسره أبو هريرة بأنه فُساء أو ضُراط، فأخذ منه بعض شراحه جواز خروج الريح في المسجد إذ ليس له أجرام ظاهرة، بدليل أنه لا يُنجس ما مرّ عليه. وذكره المازري في تعليقه على الجوزقي فقال: إنما أدخله البخاري رداً على من يقول إنّ المحدث حدثاً أصغر لا يجوز دخوله المسجد. والأقرب عندي أنه كراهة الثوم فتظهر الرخصة بذلك إذا اضطر إليه سُكْنَى أو لزوماً أو مبيتاً بمنزلة صلاة الجمعة لآكل الثوم إذ لا بد منها. ووقع النص كذلك. وإن كان لغير ضرورة فينزّه المسجد عنه بل إذا كثر ذلك منه يخرج لإذايته الناس، كما لو آذى الناس بلسانه. وقد أفتى فقهاء الأندلس بذلك في من كثرت إذايته لسانه أنه يخرج من المسجد قياساً على أكل الثوم.

وأكثر هذا الفصل نقلته من تأليف شيخنا الإمام - رحمه الله - وقرأناه عليه..

[الرجوع إلى مسائل الصلاة]

وفي نوازل ابن الحاج: تعقب أبو محمد عبد العزيز التونسي وكان ناسكاً فاضلاً [93 أ] توجيه عبد الحق في نُكْتِهِ في مسألة إذا نسي السجود من الأولى والركوع من الثانية لا يضيف سجود الثانية للأولى، قال: يقوم الآن قائماً فينحط للسجود. وإنما لم يَجْزِهِ التلفيق لأنه لم يَنْحُطْ للسجودين من قيام فإن اجتزأ بالسجودين أجزأه وسجد قبل السلام لسهوه لنقصه الانحطاط. ووجه الاعتراض أنه لو ترك الركوع من الأولى وسجد فيها ثم سجد في الركعة الثانية وركع لقل له: هذا الركوع يجزىء عن الأولى وعن السجود، فإذا أجزأ فيها ينبغي الإجزاء في الأخرى. فقال أبو محمد المذكور فقال لي: اقطعه - يعني التأليف - ونحو هذا. ثم قال: قد ذهب به في الأمصار فألف كتابه الكبير. وهي إحدى المسائل الأربع التي اعترضها عليه التونسي المذكور. ابن الحاج: وفي الاعتراض عليه بما ذكر نظر. وتوفي عبد الحق سنة سبع وخمسين وأربعمائة [457 هـ/ 1065 م] (1).

قلت: خرج اللخمي فيها الخلاف واتبعه المازري فينظر في تأليفهما. وأعرف لابن محرز فيها وجهاً وأظنه ذكره في الحج وهو أنه إنما لم يَجْزِهِ السجود وإضافته للأولى، لأنه لم ينوه لها، فلا يتركب عليها. ولا يعترض بجواز انتقال الركعات على المشهور لأنه لم ينوه لها (2) فلا. لأن الركن في الركعة استقلّ فتاب ركن عن ركن. ومسألة السجود هو تابع للركوع وإذا بطل المتبوع بطل تابعه فهو ركن غير مستقل بخلاف الأول. انظره في تبصرته.

وحكى ابن الحاج أيضاً عن سماع عيسى بن القاسم عن مالك فيمن يكثر عليه السهو حتى لا يدري أسها أم لا، يسجد بعد السلام. ولابن القاسم في

(1) كذا ورد التاريخ بجميع الأصول. ولعل الصواب ما ورد في كُتُب الطبقات من أن عبد الحق القرشي الصقلّي توفي سنة 466 هـ. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية لمخلف 1: 116.

(2) جملة سقطت من ب.

الرجل يسهو ثم لا يدري هل قبل أو بعد؟ فلا يسجد قبل السلام.

وعن أبي مصعب من استنكحه السهو فليله عنه، ولو سجد بعد السلام لكان حسناً. وفيه: إذا قام من اثنتين ولم يجلس فسبح به فجلس، ثم سبح به فقام، فإنه يعيد الصلاة لزيادة جاهلاً وهو كالعامد وقد جرت بمسجد السيدة.

قلت: اختلف إذا رجع جاهلاً على ثلاثة أقوال: تجزيه ويسجد بعد السلام لابن القاسم، وعن أشهب يسجد قبل وقد فات الاستدراك، وعن عيسى تبطل صلاته. وكان شيخنا الإمام يفتي به تشديداً على العامة. ولو ترك ذلك سهواً فالقولان الأولان. وانظر نقل ابن شاس فيها. وهذا كله على القول بأن الجلوس الوسط سنة ومن يقول بفرضيته يحتمل أن يقول: يرجع ما لم يعقد عليه الإمام الركعة التي تليها على الخلاف. وأحفظ مثل هذا القول والإصلاح عن الحسن. وفيه أيضاً: من نسي القنوت قبل الركوع وكان ممن يراه كذلك أعاده بعده. ابن رشد: ظهر لي أنه كمن نسي السجود قبل يسجد بعد. ابن الحاج: ونظيرها فيمن أدرك مع الإمام الركعة الثانية فأحدث الإمام فخرج فصلّى المسبوق فبدأ في هذا البناء قبل القضاء. قال: وأذكر الذي تفوته ركعة ويصلي ثلاثاً فيذكر في تشهده معه سجدة من الثالثة، فيقوم بعد سلام الإمام لصلاة الثالثة أولاً بأمر القرآن خاصة ثم يقوم إلى أولى الإمام يقرأ فيها بأمر القرآن وسورة فهذه يبدأ فيها بالبناء أيضاً.

قلت: خرج ابن رشد هذه المسألة على الخلاف فيما أدركه المسبوق مع الإمام، هل أول صلاته أو آخرها؟ وظاهر المدونة الثاني في قوله: إذا أدرك ثانية الجمعة يقضي إذا قام بأمر القرآن وسورة الجمعة. وظاهر كلام هذا الشيخ [93 ب] أنها كمسائل الرعاف يجتمع القضاء والبناء، وإذا أسقط بعض الركعات أو اختل عليه ركن منها هل تنتقل الركعات أم لا؟ والمشهور انتقالها خلافاً لابن وهب. وأما محله فخير ماله في المدونة واختار في نفسه قبل الركوع لأنه المجانس للقراءة ولإدراك الداخل الركعة. وعكس ابن حبيب وأتبعه الشيخ في

الرسالة، واختلف في حكمه هل هو سنة أو فضيلة أو منكر؟ والمشهور الوسط، وإلى الأخير مال يحيى بن يحيى وهو ظاهر الموطأ وسجده إلى زمن ابن رشد عل ذلك⁽¹⁾ وظاهر الأحاديث ثبوته، وذكره ابن عبد البر، وذكر عن بعضهم أنه كان مما يُثلى. واختلف بعد القول إنه سنة هل يسجد له أو لا؟ وعلى السجود هل يعيد تاركه عمداً أم لا؟ وعلى عدمه إن سجد قبل هل تبطل صلاته أو لا؟ وقيل يسجد بعد عن بعض شراح الرسالة للخلاف في المسألة. انظر هذه التفاريح عن ابن زرقون وغيره.

وسئل أبو محمد عن المستنكح يشك في صلاته أبداً فيزيد ركعة إلفاءً للشك. هل زيادته تلك الركعة توجب سجوداً أو بطلاناً أو لا توجب لاستنكاحه.

فأجاب: إذا كان جاهلاً يتأول الزيادة جبراً للنقص، فصلاته صحيحة.

قلت: لو كان عالماً؟ قال: هذا ليس بعالم، بل نقص في العلم، وحكمه ما ذكرت ذلك. والاستنكاح تخفيف، فلا ينتهي لزيادة تؤدي إلى فساد الصلاة. وسجد هذا بعد السلام.

قلت: فهذا قبل السلام لأنه شك في النقص، فقال: لم ينقص لكن ظن النقص.

قلت: إن كان هذا ممن تعرض له الشكوك عموماً فهو كما قال الشيخ وتقدم حكمه، وإن كان ممن يعرض له الشك في بعض الركعات ويتكرر منه فالصواب أن الآتي بذلك لا يُقال إنه زاد عموماً، لأنه الواجب عليه لولا كثرة الشكوك. ولعل هذه المسألة تجري على مسألة من تتكرر منه إعادة الصلاة لكثرة العوارض من الغفلة وترك الخشوع وغير ذلك. وهي مسألة اختلف فيها القرويون هل ذلك محمودٌ أو من باب التعمق في الدين؟.

وأحفظ هذا في تاريخ التجيبي في أشياخ القيروان سماه «كتاب الافتخار»

(1) كذا وردت الجملة بجميع الأصول.

فينظر فيه . وحكى فيه نقلاً عن سحنون، وعن أبي الفضل المميسي، ممن قرأ على تلامذة سحنون، وتوفي في قتال الشيعة بالمهدية، وكان أحد أصحاب الروايات.

وسئل أبو حفص العطار عن حصن بمدينة يصلي فيه الخمس صلوات أهله مع جماعة خارجة، فيريد الخارجون الجمع ليلة المطر ويأبى أهل الحضر.

فأجاب: إن كان الخارجون لهم عدد فالصواب أن يجمع الجميع السكان والخارجون، كقول مالك في المعتكفين في المسجد يجمعون مع الناس . وقال أيضاً: إن جمعوا فلا بأس بذلك، وهو أشد من مسألتك أجاز لهم تقديم العشاء قبل مغيب الشفق وهم يقيمون في المسجد لصلاة القيام عامة الليل . ويقال لسكان المحرس إذا جمعتهم معهم فهو أفضل لكم لأنكم أعنتموهم على صلاة الجماعة وعمارة المسجد، فلكم ثواب الإعانة مع عملكم، وهذا حظ عظيم.

قلت: أما المسألة الأولى فالصواب مراعاة الأكثر كما قال أبو عمران في البوادي يرحلون زماناً ويقيمون زماناً. إذا كانت إقامتهم أكثر من ستة أشهر وجبت عليهم إقامة الجمعة، وإن كان رحيلهم أكثر سقطت عنهم إقامة الجمعة . وإن كان في هذه نظر، هل من شرط إقامة الجمعة نية دوام الإقامة على التأييد [94 أ] أو لا؟ ويحتمل أن يتخرج على المسألة المذكورة: إذا انتقلوا من مسجد إلى مسجد لإقامتها، هل يشترط فيه التأييد في هذا المسجد الثاني أو لا؟ وأما المسألة الثانية وهي: إذا جمعوا وأقاموا في المسجد إلى مغيب الشفق . فحكى ابن يونس وغيره فيها خلافاً، هل يعيدون الثانية أو لا؟ أو الفرق بين أن ينصرف أكثرهم أو لا؟ فينظر فيه .

وسئل عز الدين عمن يصلي قيام شهر رمضان قبل العشاء هل يكون فاعلاً للقيام المسنون أم لا؟.

فأجاب: بأن قيام رمضان إنما هو بعد العشاء .

قلت: قد يتخرج على القول بتقديم الوتر عقيب العشاء الآخرة ليلة الجمع يجمعه الإمام بالأمر بالضرورة أن يكون القيام كذلك إن اضطر إليه لخوف

وجهل كثير الجماعة بالقراءة، والله أعلم.

وسئل أيضاً: أيّما أحبّ صلاة التراويح في جماعة بالمنزل أو بالمسجد؟
وأيّهما أولى قراءة جزء في كل ركعة أو تكرار سورة الإخلاص مراراً؟.

فأجاب: صلاة التراويح في جماعة أفضل منها في الانفراد وكذلك فعل
الصحابة - رضي الله عنهم - وتداوله الناس من بعدهم، والخير في اتباع السلف.
وقراءة القرآن فيها أفضل من تكرير هذه السورة، لأن ذلك مسنون منقول، وليس
تكرر سورة الإخلاص مسنوناً في الصلاة، وإن فعل فلا بأس به.

قلت: ظاهر هذا أن الجماعة أفضل ولو قامت بغيره. وفي المدونة: قيام
الرجل في رمضان في بيته أحبّ إليّ لمن قدر عليه. وحمله عبد الحق في ما إذا
قامت الجماعة بغيره. كما روي عن عمر أنه جمع الناس على أبي بكر وكان
يصلي وحده في بيته. وأما إن لم تقم الجماعة إلّا به فالجماعة أفضل، وقيل
وحده أفضل مطلقاً على ظاهرها. ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: (أفضل
الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلّا المكتوبة) وفعله عليه السلام ذلك وقطعه الجمع
لها. وأما ما ذكر أن تكرر سورة الإخلاص لا بأس به، ففي العتبية كرهه مالك.
وأما قوله إن قراءة القرآن مسنونة ففي المدونة: ليس ختم القرآن سنة في قيام
رمضان، ولو أمّه رجل بسورة حتى ينقضي الشهر لأجزأ.

قلت: وكان يتقدم لنا أنه يحتمل أن يسقط السورة على الركعات فيوافق
قول مالك، وإن كان بمعنى أنه يكرهها لضرورة عدم حفظه غيرها فكذلك، أو
يكون مذهبه مكروهاً بخلاف قول مالك.

ابن الحاج: ذكر ابن حارث في تاريخه أنه صلى في جامع قرطبة أيام فتنة
المهدي وقيامه تسعة أشفاع. وكذا كان يصلّي في مسجد ابن غانم بالمدينة في
مدة محمد بن عتاب.

قلت: اختلفت الآثار في قدر ركعات قيام رمضان فجاء إحدى عشرة
ركعة، وجاء ثلاثاً وعشرين ركعة، وجاء تسعاً وثلاثين ركعة يوتر منها بثلاث.
وهذا اختلاف في حال. فكان أول الزمان يطيلون القيام فيقرأ في الركعتين

بالمائتين من الآي حتى كانوا يعتمدون على العصي، ثم كسل الناس فنقص من القيام وزيد في عدد الركعات، ثم زادوا في الكسل فزادوا في الركعات ونقصوا من القيام الثاني. ومذهب المدونة هو الأخير منها. وجرى العرف اليوم على الثاني وركبوه على قراءة الثالث زيادة في التخفيف. وكله على وجه الاستحباب، والمقصد الحضور في الصلاة وقلة الكسل. فحيثما وجد نفسه حاضراً في أي أنواع القيام كان فعل ذلك كذلك، كان يختاره بعض من [94 ب] أدركناه وكان يحكي الخلاف أيها أفضل طول القيام أو كثرة الركعات؟ ويختار هو ما تقدم، والله أعلم.

وسئل ابن رشد عن قول مالك في الموطأ: أدنى الوتر ثلاث، هل الثلاث سنة مؤكدة؟ ومال إليه بعض الأصحاب خلاف ما وقع لمالك وابن القاسم في المدونة إنه واحدة وإن الركعتين رغبة كالرواتب التي قبل الفرائض وبعدها فبين لنا ما نعتد عليه من قول مالك في ذلك؟.

فأجاب: مذهب مالك أن الوتر واحدة عقيب شفع وأدناه ركعتان لحديث ابن عمر: (صلاة الليل مثنى مثنى... الحديث) وفيه: (صلى ركعة توتر له ما قد صلى) وما وقع في الموطأ أدنى صلاة الليل إلى آخرها الوتر ثلاث، وهو بين من إرادته لكونه كره ما روي عن سعد أنه كان يوتر بعد العتمة. قال: ليس عليه العمل عندنا لكن أدنى الوتر ثلاث أي أدنى ما ينبغي للرجل أن يصلي من الليل ثلاث ركعات وكره ذلك له لترك الفضيلة جملة مع ما روي عنه عليه السلام أنه نهى عن الصلاة البتراء ركعة واحدة لا صلاة من الليل قبلها. فالركعتان قبله فضيلة من صلاة الليل أدنى من الستة وأعلى من النفل التي هي الرواتب قبل الفرائض وبعدها، لأن الصلاة خمسة أقسام: فرض على الأعيان وعلى الكفاية وسنة وفضيلة ونافلة.

ومن العلماء من قال: الوتر ثلاث يفصل بين الإثنين والواحدة، ومنهم من قال: كصلاة المغرب، وهو خلاف مذهب مالك، وهو الصواب لما بينناه. وقول من قال: إنه ثلاث يفصل فيها بسلام أضعف الأقوال لأن السلام يصيرها

صلاتين ، والوتر صلاة واحدة إجماعاً لقوله : (إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم وهي الوتر) وهي إمّا واحدة أو ثلاث كالمغرب ، فلا يصح أن يتأوّل على مالك مثل هذا القول الضعيف الشاذ الخارج عن الأصول في قوله أدنى الوتر ثلاث . وإذا قلنا إن الوتر ثلاث فنقول في الزيادة أيضاً إنها وتر ، لكونها أعلى من الثلاث وهو خلاف الإجماع .

قلت : قد خرّج اللخمي هذا القول المنكر من كتاب الصوم من المدونة من قوله : تسع وثلاثون ركعة يوتر منها بثلاث ، وردّه عياض بأنه حكاية عن مالك عما كان يفعله الأمراء ، لا أنه قائل به ، ودليله أنه بيّن مذهبه آخر الفصل بقوله : كنت أصلي معهم . . . إلى آخره ، لكن حكاه عياض عن ابن نافع ومبسوط يحيى بن إسحاق أنه إن شاء صلاه ثلاثاً أو ركعة . والقول إن الوتر في السفر ركعة وفي المرض كذلك ، خلاف مشهور مذهب مالك ، والله أعلم .

ابن الحاج : إذا تزحزح القائم من اثنتين ولم يفارق يديه الأرض يرجع ولا سهو عليه بغير خلاف . وإن فارقت يده الأرض ولم يعتدل فعن ابن حبيب وعليه يدلّ قول أشهب أنه يرجع للأرض ، وعن ابن القاسم لا يرجع .

قلت : وعن القاضي عبد الوهاب إن كان إلى القيام أقرب تمادى وإن كان إلى الجلوس أقرب رجع ، فإن اعتدل قائماً فلا خلاف في عدم الرجوع .

قلت : تقدم الكلام عليها على القول بوجوب الجلسة إذا رجع جاهلاً أو عامداً .

وسئل أبو محمد عمن صلى بالناس الجمعة وهو وال ثم قدّم آخر بعدما سلّم الأول ، أيعيد هذا بالناس الخطبة والصلاة .

فأجاب : يعيدون والإمام الوارد [95 أ] بمنزلة من فاتته الجمعة فليست عليه .

قلت : اختلف إذا جاء في أثناء الخطبة أو بعدها وقبل الصلاة هل يعيد القادم الخطبة أم لا؟ وخرّجت على الخلاف في التسخّ متى يكون : هل يوم

التزول أو يوم البلاغ؟ ولها نظائر في مسألة الوكالات وغيرها، وإن كان ابن رشد تعقّب هذا الإطلاق في كتاب المقدمات وخرّجها من وجه آخر. فعلى صحة هذا التخريج يحصل الخلاف في المسألة ولو جاء بعد الصلاة. ولا أحفظ فيها خلافاً. ولا يتخرّج على نية الإقامة بعد السلام من صلاة السفر، لأن الإمام هنا وحده والجمعة شرطها الجماعة معه وقد أدّت الجمعة.

وسئل السيوري عن الخائف أن يُسرَق ثوبه أو يُتَّهَب ماله إن حضر الجمعة هل يباح له التخلّف؟.

فأجاب: إذا غلب عليه الخوف بما ذكرت ولا يقدر على التحرز ساغ له التخلّف وإلا لم يسغ.

قلت: الأعذار الموجبة لسقوط الجمعة على اختلاف أو اتفاق كثيرة مثل تمييز المريض والمطر الغالب والأعمى لا يجد قائداً والمديان والخوف على النفس والمال وغير ذلك، فليُنظر في المطوّلات.

وسئل اللخمي عن وجه قول ابن القاسم في مسألة المسافرة تطهر لثلاث ركعات من الليل، تصلي العشاء الآخرة خاصة، وهو قول أشهب وأصْبَغ خلافاً لابن عبد الحكم وسحنون تصليها ما وجهه، وقد بقيت ركعة من الوقت؟ إلا أن يقال إنها للوتر مع أنه سنة فكيف يزدهم مع الواجب؟.

فأجاب: قول ابن القاسم أحبّ إليّ لقوله عليه الصلاة والسلام: (من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها) فإذا صليت المغرب لم يبق للعشاء شيء فيؤول الأمر إلى إسقاطها، ولا يصحّ لأن آخر الوقت لآخر الصلاتين ولا يقدر أن يأتي بالركعة وحدها إذ لم يبقَ للوقت غيرها.

وسئل عن التّنحنح في الصلاة. فأجاب: كل ما انحدر من البلغم في الحلق فابتلعه فلا يفسد له صوماً ولا صلاة، ولو قدر على طرحه، إذا لم يصل للّهوات، ولو خرج فابتلعه ففيه خلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا؟ إذ ليس بمنزلة الطعام. والمراد باللهوات خروج من الفم إلى الحلق، وهذا لا يحتاج لتّنحنح، وإن فعل لأمر عرض له يحتاج إليه فلا شيء عليه في صلاته،

وإن تنحنج غير محتاج إليه فقل تبطل صلاته وقيل لا شيء عليه، وبه آخذ إذ ليس مثل هذا كلاماً منهياً عنه.

ابن الحاج: القدح في العين لزوال الوجع جائز بغير خلاف وصورة الخلاف إذا كان القدح لرجوع البصر.

قلت: في المدونة يعيد أبداً. وقال أشهب: هو جائز، وروى ابن حبيب عن مالك: يعيد في اليوم ونحوه ويكره فيما طال، وزاد اللخمي والمازري: أنه إذا جلس مومياً جاز، وظاهر نقل ابن رشد عن مذهب المدونة أنه لا يجزئه لأنه قال: يجب قيامه وإن ذهب عيناه.

وسئل ابن رشد عن زيّ المرابطين من التلثم، هل واجب عليهم لزومه أو يستحب أم يكره، ومن مال إلى العبادة منهم فيستحب له وضعه أم لا؟.

فأجاب: خلق الله الخلق أجمعين وفرّق بينهم في البلاد والهيئات فلا يجب على أحد [95 ب] الرجوع عن زيّه وهيئته إلى زيّ سواه وهيئته، لأنه من قبيل الجائز قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾ الآية وتلثم المرابطين زيّهم الذي اختاروه لأنفسهم ونشؤوا عليه وتوارثوه سلفاً عن خلف، فلا كراهية فيه، بل يُستحب لزومه والمحافظة عليه ويكره فراقه لأنه شعارهم الذي تميّزوا به في أول أمرهم حين قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين ليظهروا عددهم غيظاً للمشركين وعزاً للدين. ويكره لمن زهد منهم في الدنيا وأقبل على العبادة طرحه تواضعاً وزهداً لأجل الشهرة والرياء، ومخافة أن يذكر بذلك حتى يشار إليه به خيفة أن يدخل عليه داخله من الشيطان. فروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: (ما استوى رجلان أحدهما يُشار إليه والثاني لا يُشار إليه). ورُوي عنه الصلاة والسلام أيضاً أنه قال: (كفى لامرئ من الشر أن يُشار إليه بالأصابع في دينه أو دنياه إلاّ من عصم الله) فلا ينبغي أن يفعل ذلك إلاّ القوي في دين الله الراجي القوة على دفع الشيطان عن نفسه بفضل الله، ومن التزمه استحب له زواله عند الصلاة، فإن فعل فلا إثم عليه ولا حرج.

(1) القرآن: الأعراف 32.

الخبر؟ فيلزم بخبر الواحد وهو الظاهر عندي وذهب إليه من شافهته ممن حقق النظر، فينظر إلى من يميّز العلم من غلبة الظن فيسمع من المخبرين ما وصفت لك. فإذا وقع له العلم بالشهر وهو عدل وجب الصوم، إذا حصل العلم بخبرهم وهم أكثر من أربعة. وتقارب المواضع التي ذكرت هم كالأقليم الواحد، ولا قضاء عليك لليوم الذي ذكرت إذ هو كالموضع الواحد.

وأجاب غيره بعد مقدمة: إن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة في الأعداد التي تقوم بهم الشهادة أن إخبارهم لا توصل إلى العلم الاضطراري وهو شأن ما ذكرت من الأربعة عدولاً كانوا أو مجرحين.

فأما الخامس الذي ذكرت ناقلاً، فمن قال الخمسة تحصيل العلم الضروري فنأقل هذا عن واحد لا يحصّله. فلم يبقَ إلا الأربعة في أنفسهم. وأما ما ذكرت من خبر البعيدين من المكان ممن أخبر عن أنفسهم فهم مضافون إلى هذا. إذ اختلاف البقاع واتحادها لا يؤثر في خبر المخبرين، لأنه لو أثر لكان تأثيره إما تأثير العلة للمعلول أو الشرط للمشروط أو الأدلة عليها. وكلها ممتنعة هنا. أما العلة الفعلية فحكمها أن توجد في الذوات التي تحصل بها الأحكام، والبقاع ليست بموجودة بذوات المخبرين ولا بذوات أخبارهم فيبطل [141 ب] أن يكون علة، ولا يُقال إنها علل شرعية لعدم النص على ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع. ولا يُقال إنَّ البقاع في الخبر شرط لا عقليتها ولا سمعيها، لأن العقل لا دليل فيه على ذلك، وليس في نصوص السمع ما يقتضي ذلك. وليست البقاع أدلة على وجوب حصول العلم بالخبر إذا اجتمع أهله، لأننا قد نسمع الأخبار من مخبرين مفترقين في الجهات ويحصل لنا العلم بخبرهم. وأيضاً فإن اجتماعهم في مكان واحد من أبواب المحال، إذ من حق المخبرين منهم في المكان أن يكون مانعاً لغيره من الكون فيه. وكل ذلك يفضي إلى اجتماعهم في البقاع، وافتراقهم منها ليس بمؤثر في جعل خبرهم طريقاً إلى العلم.

وأما ما ذكرت من الحديث فقد تقدم الجواب لك فيه وجملته: إنَّ المراد به أن القوم إذا رأوه وجب عليهم أن يعملوا برؤيتهم لقطعهم بذلك ولم يفترق

لفظهم بذلك ولم يفتقروا إلى متابعة غيرهم. ويكون ما فعلوه حكماً شرعياً ماضياً في حقهم.

ثم اعلم أنه لو بلغ المخبرون إلى عدد يجاوز أهل الشهادة لكتنا مفتقرين مع ذلك عند سماع أخبارهم إلى الرجوع إلى أنفسنا ووجودنا لها مطمئنة قاطعة لما أخبروا عنه، أو ليست كذلك. هذا ما لا بد منه. فإن وجدناها قاطعة بذلك حكمنا به ووجب علينا الصوم عند ذلك إذ لا بدّ لمن كان عالماً بأن يومه من رمضان من صيامه. وإنما يبقى النظر في الحكم بذلك من قبل القضاة على الناس لاختلاف الأصل الذي ينبنى عليه القضاء بذلك، وهو حكم الحاكم بعلمه إذا لم تكن هناك بيّنة على قول من رأى ذلك من الناس. وإن لم نجد أنفسنا مطمئنة بل مترددة أو ظانة علمنا عند ذلك أن في المخبرين ظاناً. . . (1) ومن لم يخبر عن اضطراو فيجب ترتيب ذلك وتنزيله على حسب ما ذكرت له، وبالله التوفيق.

وأجاب غيره: أما شهادة الاستفاضة فالصحيح عند أهل النظر قبولها، وإن وردت من قوم مفتقرين ولا يراعى فيها وقوع العلم بعدها إذا نقلها من شاهد ما نقله وعلمها اضراًراً.

قلت: تقدمت إشارة المفتي إلى قول ابن الماجشون وهو: إن ثبت بيّنة عند حاكم غير الخليفة خصّ من تحت طاعته. أبو محمد: رواه المديون وقاله المغيرة وابن دينار، وأجمعوا على عدم لحوق رؤية ما بعد، كالأندلس من خراسان. ونقل ابن حارث عن ابن الماجشون ما ثبت بيّنة خصّ ما قارب من محلّها. المازري: في لزوم ما ثبت بمدينة أخرى قولان. قال شيخنا: ظاهر نقل ابن حارث ولو ثبت بموضع الخليفة. ونقل المازري: ولو ثبت بالاستفاضة. ونصّ ابن رشد كظاهر لفظ المازري، قال: ولو ثبت عند الخليفة لزوم سائر عمله اتفاقاً. عياض: إنما الخلاف إذا نقل بيّنة لا باستفاضة، وقول المفتين إنه إذا لم يُعْلَم إلا القاضي بشهادة الاستفاضة فهو كحكم القاضي بعلمه.

(1) كلمة غير مقروءة بجميع الأصول.

كان بعض الطلبة نقله بحضرة سيدي الإمام الفقيه - رحمه الله - فأجبتُه عن هذا: إنّ علم الحاكم هو ما انفرد به خاصة، وهذا شاركه فيه الجَمّ الغفير الذي ثبت علم القاضي بهم، فلم يختص به وتحقق حقيقة شهادتهم فلا إعذار فيها، كالشهود إذا تحملوا الشهادة بحضرة القاضي أو وجههم لشيء صدر عنه، [143 أ] فالأظهر في المذهب أن لا إعذار فيه وكذا هذا.

وقد نزلت هذه المسألة في الأحكام والعمل فيها على ما اختار هذا المفتي بما ذكره المفتي المذكور. والثاني أنه قد ظهر في هذا الزمان أن العامة تحمي بعضها بشهادة الزور والدعائم، وهو أن يبني على خبر من شهد، فيشهد بشهادته. فلما اشتهر هذا الأمر صارت المسائل لا تُقبل إلا بالتركية من القاضي أو الشهود لو كثروا جداً، والله أعلم.

وسئل ابن زيد عن المرأة تلقي الدم من صدرها في رمضان؟.

فقال: لا قضاء عليها.

قلت: معناه إذا لم يرجع إلى حلقها، ولو رجع لقضت كالقيء في الوجهين وهذا إذا وصل حيث يمكن إلقاؤه، وإن لم يصل فحكمه حكم باطن الجسد، ويجري على أحكام النخامة أخوياً في القضاء لما يأتي. قيل له: فالمرأة ترى الدم بعد خمسين سنة؟ فقال: ليس هو حيض ولا غسل عليها ولا يحرمها الصلاة والصوم ولا الجماع وهو بمنزلة البول. وقيل: يُسأل النساء فإن قلن إنّ مثلها يحيض فهو حيض.

قلت: حُكي الخلاف في كتاب محمد في اليائسة ترى الدم هل حكمه حكم الحيض تدع له الصلاة والصوم أو لا؟ ولا خلاف أنها لا تعتد به.

وسئل عز الدين عمن دَمِيَ فمه وهو صائم فلم يبتلع الدم ولم يغسل فمه منه، هل يفطر بابتلاعه ريقه النجس أم لا؟.

فأجاب: فإن ابتلاع الصائم الريق النجس لا يحلّ ويبطل صومه لأن الرخصة إنما وردت في ريق يجوز ابتلاعه لما في لفظه من المشقة. فإذا كان

ابتلاعه محرّماً في الصوم وغيره لنجاسة بطل الصوم لا ابتلاعه لانتفاء السبب المرخص في جواز ابتلاعه .

قلت : إن ذهب الدم جملة ولم يبق إلا حكم النجاسة في الفم فعندي أنها تتخرّج على القولين المذكورين : إذا غُسلت النجاسة بالماء المضاف كغسلها بماء الدلو المزيّت والمشهور فيه أنه لم يبق إلا حكم النجاسة خاصة فعلى هذا لا يبطل الصوم . وعلى القول الآخر يبطل الصوم ويجري حكم الكفارة على مسائل التأويل . وأما لو بقي بعض النجاسة في فمه فابتلعه ، فإن كان غالباً فيجري على ما تقدم من مسائل الغلبة كتراب الطريق والجبّاسين ونحوهم . وإن لم يكن غالباً فإنه يقضي ، وتجري الكفارة على مسائل ما ابتلعه من الفم . وتقدم مثل هذا قريباً ، إلا أن هذا أتم ، والله أعلم وبه التوفيق .

من الاعتكاف

في نوازل ابن الحاج: يجوز الاعتكاف داخل الكعبة لأنها مسجد قال الله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽¹⁾ ولقوله عليه الصلاة والسلام: (إلا المسجد) ولجواز النافلة فيها، ولا يضر أن يُرقى إليها بدرج كالمسجد يُرقى إليه كذلك وهو جائز.

قلت: وفيه نظر لأن في البيت تحجيراً خاصاً وهو غلقها في أكثر الأوقات وليس بمحلّ لصلاة الفرض على المشهور. وعلى قياس القول بجواز الفرض فيها تجري على الخلاف في المقاصير المعدة لصلاة الجمعة للأمرء. وقد تقدم ذلك. وكذا عندي يجري الخلاف في صلاة الجمعة فيها على القول بجواز الفرض فيها، وعلى عدم الأجزاء والإعادة في الوقت، كالصلاة بنجاسة، لا تصح الجمعة فيها. ومن هذا النمط بيت القناديل والصومعة وظهر المسجد وغير ذلك، وفي [143 ب] الاعتكاف في بعضها خلاف. وكذلك صعود المنار والسطح واختلف في الأذان والإمامة لأنه يمشي لمقدم المسجد.

وكذا في الكعبة لا بدّ من خروجه منها والصلاة خارجاً منها على مذهب من يمنع الفريضة، وبالله التوفيق. ومن لا يرى شرطية المسجد وهو ابن لبابة والشافعي يصحّ الاعتكاف في الكعبة بالإطلاق. وظاهر القرآن أنّ للمسجد خصوصية في الاعتكاف لذكره فيه. إلا أن يقال: إنه يتعلّق بالجملة كلها من قوله: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾⁽²⁾ إلى آخره، فهذا وجه. والله أعلم.

(1) القرآن: البقرة 144، 149، 150.

(2) القرآن: البقرة 187.

من كتاب الزكاة

وسئل السيوري هل يصحّ عن الشافعي أنه قال: لا يجمع بين الذهب والفضة والقمح والشعير في الزكاة؟.

فأجاب: ذلك صحيح عنده، وليس له وجه صحيح. ورجحه في سؤال آخر، وأخذ به الصائغ أيضاً.

قلت: من هذا أخذ ابن بشير أنّ الشيخ قال: مذهب الشافعي في أن القمح والشعير جنسان في الربويات وفي السلعة⁽¹⁾ نظر عنه هل هو من القمح أو من الشعير؟ وأما الذهب والفضة فمذهب ابن لبابة فيه كالشافعي. وكذا المعز مع الضأن في جمعها في الزكاة، وإن كان في المدونة ما يوهم ذلك بعد أن حكم بالجمع من قوله: وهي أصناف في البيوع.

وسئل عن الغُصّاب يعطون زكاة غنمهم ولا يُقدر على ردّ ما في أيديهم لأربابها، هل تُقبل منهم أو لا؟.

فأجاب: تؤخذ منهم وتُعطى لأهل الحاجة إذا لم يُقدر على ردّه لأربابه ولا يُعرفون ولا تمكن معرفتهم. وغير المحتاج لا يأخذ وكذا المقتدى به.

قلت: إجراء الزكاة وأخذها منهم كأموال مستغربي الذمة. وظاهر المدونة أن الزكاة تؤخذ منهم من قوله: في من غصب ماشية فكانت الزكاة تؤخذ منها أجزاء عن أربابها إلا أن يقال: إن هؤلاء معلومون فكأنّ الغاصب نائب عنهم، بخلاف من لم يُعلم وتعدّرت معرفتهم.

(1) كلمة غير مقروءة في أ و ب.

وسئل السيوري عما يأخذه الأعراب قطيعة عن الزرع وحَبّ الزيتون من العين، هل يُسقط زكاة ما يقابله أم لا؟ وبعض الأعراب يزكي، هل يشتري من الفقراء الشاة المأخوذة عن الزكاة منهم أو لا؟.

فأجاب: يؤمرون بالزكاة المذكورة ويُسقط من الزكاة قدر ما ذكر مما يؤدونه.

وسئل في موضع آخر عن أهل الزرع والزيتون يجور عليهم الأعراب أو السلطان الزرع والزيتون قبل حصاده أو قطافه وعصره ويجعلون عليهم مالا كثيراً عيناً ويؤخرون قبضه بعد حصاده شهراً أو شهرين هل تسقط عنهم من الزرع بقدر ما ألزموا من المغارم ويزكى ما بقي أو يزكي ذلك كله؟.

فأجاب: يسقط من الزكاة بقدر ما أخذ منهم إن لم يؤخذ من عينه.

وسئل المازري عما ابتلي به المسلمون من هذه الأعراب في الزرع والثمار يخافون منهم في بقاء الزرع والثمار فيؤدي الأمر إلى قطع الثمر أو الحصاد قبل تمام طيبه ويؤدون على جمعه وحصاده ونقله من البادية إلى الحاضرة الإجارة الكبيرة. بحيث إنهم لو اطمأنوا لم يؤدوا ذلك ولا قريباً منه. فهل يزكى ما بقي بعد إخراج هذه الأجائر لضرورة الناس إلى جمع بعض أموالهم على هذه الكيفية؟ أو يلغى ذلك وتعطى الزكاة على الجميع؟.

فأجاب: ما سألت عنه غير محسوب على المساكين عند جمهور العلماء لقوله: ﴿وَمَا تَوْأَمَتُهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾⁽¹⁾ فأوجب الزكاة بعد الحصاد. ومقتضاه أنه لا يراعى كل ما كان قبل الحصاد. وإذا حاول رب المال الرجوع على الفقراء بجزء الإجارة للحاصدين ويُسقط من الطعام بقدره لم يمكن من ذلك. وكذا جزء الثمرة المخروصة لأنه أخذه بغير وجه حق. وأما التخفيف بالخرص فحكم آخر.

وسئل أبو الطيب عن قوم يخرص قوم عليهم زرعهم ويحال بينهم وبينه حتى يدفعوا دراهم عيناً فحينئذ يخلّى بينهم وبينه. كيف تلزمهم الزكاة؟.

(1) القرآن: الأنعام 141.

فأجاب: بحسب جميع ما أخرج عن الزرع من الدراهم ويُحط من قيمة الزرع ويزكى ما بقي.

أجاب أيضاً: أما الدراهم التي تغرم من أجل الحوز فتحسب على من رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيء وبحسب قيمة يوم الغرم.

وأجاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حَرْزِ الزرع، فالأقوى في النفس أنه يُزكى الجميع ولا يسقط لأجل الغرم شيء، ومن قال: يُحط عنه بقلد المال فإنما ينظر إلى ما يتحصّل منه يوم درسه فيسقط عنه قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حَرْز.

قلت: الذي اختاره سيدي الفقيه الإمام - رحمه الله - وجوب الزكاة مطلقاً قياساً على النفقة على الزرع وإن عظمّت وكان يأخذه من المدونة. والمختار عندي إن كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وإن عمته مع غيره اعتُبرت قياساً على الأكرية في ما يخص منها وفي ما يعم. وسمعت شيخنا الإمام المذكور في ما يأخذه اللقّاطون من الزرع قال: إن كان تركه على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه وهو من الساقطة المعفو عنها، وإلاّ زكى ما ينوبهم بالتحري.

وأما ما يأخذه المستوّهة فإن وقع ذلك لخوفه منه مثل أن يكون الموهوب من خدّمة السلطان أو الأمراء أو العرب فهو بمنزلة الجائحة لا زكاة فيه، وإلاّ ففيه الزكاة.

وسئل التونسي: متى تجب زكاة التمر، بعد يُيسّه أو ولو بقي بعض مائه؟ وكذا اعتبار النصاب بعد ييسه أو ولو بقي فيه بعض مائه.

فأجاب: لا تجب زكاة على الشركاء حتى تكون في نصيب كل واحد النصاب، ويُخرّص بعد تقدير ييسه وذهاب مائه ونشافه.

وسئل اللخمي عن قول ابن سحنون: يُعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر.

فأجاب: ليس هذا بصحيح في القياس ولا أرى أن يُنظر إلى نقصه إذا ييس. بخلاف التمر لأنه لا ينتفع به إلاّ بعد ييسه. والزيتون يُنتفع به وقت

خرصه، وعصره وقت خرصه أحسن منه بعد ييسه، وإنما يُترك في الأندُر اشتغالاً بخرص غيره أو لأمرٍ ما وليس تركه للانتفاع به. والقصد بطييه قرب خرصه قبل ييسه، ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر. ونقله الصقلي عن السليمانية.

وسئل أبو عمران عن تأخر زكاة التمر بعد ييسه.

فقال: لا يَأثم لكنه يوصى بذلك.

وأجاب السيوري: بأنه لا يلزم خروج الزكاة إلاّ بعد اليبس لقوله عليه الصلاة والسلام: (ليس في ما دون خمسة أوسق من التمر صدقة) فذكر التمر. وقال أبو الطيب ليس بصحيح. وكذا ما قاله في العنب والسنة محكوم بها على كل قول. وما تقادم من إخراجهم له فما تنشرح نفسي لغرامته.

[143 ب] قلت: اختلف متى يتعلق الوجوب بالثمار؟ فالمشهور بالطيب الذي يبيح البيع، وحكى اللخمي عن المغيرة الخرص، وعن ابن مسلمة الجذ والحصد، وقول مالك مرة: يترك الخارص لرب الثمرة ما يأكل ويعرى هو كقول المغيرة⁽¹⁾ وقال ابن بشير: سمعنا في المذاكرات بذل الجذّ اليبس، وحكاه اللخمي قولاً مطلقاً.

وفائدته انتقال الملك بإرث أو شراء بمثل ما يجب به عند قائله، أو قبل فيجب على الثاني أو الأول؟.

ومنه حكم ثمرة العبد قبل عتقه. وفي النوادر عن أشهب: من انتزع من عبده ثمرة بعد طيها فلا شيء عليه، وإن كان قبله فالزكاة عليه، وكذا الزرع.

وسئل أبو إسحاق الأشيري عن تمر قفصة يجذّونه بשרاً لبرد البلد ولا يطيب في رؤوس النخل في الأغلب، فهل تخرج زكاته أو حتى ييبس؟ ويدفعه كذلك للمساكين تمرأ، أو يخيّر في الأمرين؟ وربما غُصبت قبل الجذاذ أو أفسدها المطر، فهل يخرج قبل الجذاذ كذلك بשרاً أم لا؟.

(1) جملتان سقطتا من أ.

فأجاب: الذي يجذّ بسرائاً ويصير تمرّاً إنما يراعي النصاب بعد ييسه . فإذا كان نصاباً تمرّاً وجبت فيه الزكاة وإلاّ فلا . وإذا أحرص صنع ربه ما شاء وأخرج تمرّاً وجب عليه .

وعن سحنون: لا ينظر وقت رفع الزيتون حتى يجفّ ويتناها . فإذا كان نصاباً بعد التجفيف أخرج من زيتته . وعن بعض أهل العلم: إنّ قوله ليشير إلى ما في المدونة وغيرها والاحتياط أولى .

وعن ابن عبد الحكم: يجوز إعطاؤهم من العنب عنباً، وعليه فقد يجزي أهل قفصة أن يعطوا رطباً وبسراً، ولا أقول به .

قلت: اختاره اللخمي وحكاه عن ابن مسلمة أيضاً .

وروى ابن نافع إنّ عصر جلجلانه فمن زيتته، فإن لم يعصره فمن حبّه . وروى اللخمي من ثمنه إن باعه، وصوّب من حبّه مطلقاً . وقال ابن بشير ثلاثة أقوال: من زيتته أو حبّه وكيفما أخرج أجزأ . وظاهر نقل ابن الحاجب تخيير ربّ المال ولم يعرفه شيخنا .

قلت: لعله ثالث ابن بشير .

ومن باع ما لا ييس أو ما ييس من رطب وعنب أتى بمثله زيبياً وتمرّاً، ويؤتمن المبتاع على ما يجد فيه . رواه محمد عن مالك . فإن كان كافراً تحفّظ منه . أصبغ: إن لم يعلم توخاه وزاد ليسلم . أشهب: للساعي أخذه زيتاً أو ثمناً . وفي المدونة مثل ما روى محمد . وفي الرسالة: إن باعه أجزأه إخراجاً من ثمنه، وإن باعه عيناً كل يوم وجهل خرصه فمن ثمنه .

والنصاب خمسة أوسق وهو الآن قدر القفيز التونسي، وقدّره من العنب بقنطار تونس ستة وثلاثون قنطاراً عيناً ترجع إلى اثني عشر قنطاراً زيبياً، وهو خمسة أقدفة، والوسق ستون صاعاً بصاعه عليه الصلاة والسلام، وهو أربعة أمداد بمدّه عليه الصلاة والسلام، وكل مدّ رطل وثلث، والرطل اثنتا عشرة أوقية، والأوقية عشرة دراهم وثلثان .

ونقل الصدفي⁽¹⁾ عن ابن أبي زيد أن قدر الرطل من الدراهم مائة وثمانية وعشرون درهماً. فإذا قُسمت على اثنتي عشرة أوقية خرجت الأوقية عشراً وثلثين. فهذه الأوقية غير أوقية زكاة الورق. والصاع النبوي قدره مُدّان حفصية وهو ثلاثة أصوع من وية تونس اليوم.

فقدر النصاب الشرعي ستمائة [144 أ] مُدّ حفصية. لأن الففيز الحفصي مائة وعشرون مُدّاً حفصية، وهو ضعف الستين صاعاً بمده عليه الصلاة والسلام، وهو عشر صحاف، والصفحة اثنا عشر مُدّاً حفصية. فإن اجتمع له خمسون صفحة فهو النصاب بتونس. وما سوى هذه من مكاييل نواحي المغرب وإفريقية تقدّر على هذا وترجع إليه. وهكذا مكيال كل قطر بقدر هذا الذي ذكرناه.

ولا زكاة على شريك في ميراث وغيره حتى يبلغ نصيبه قدر خمسة أوسق. ومثله الخُمّاس اليوم لأنه شريك بخلاف المساقاة إنّما يُعتبر المالك. قاله مالك في المدونة. فإذا وجد ما يحصل في المساقاة خمسة أوسق فصاعداً في الجميع وجبت الزكاة.

وتقدم تعقّب اللخمي عن ابن سحنون في اعتبار جفاف الزيتون واختياره أنه بنفس الطيب يقدر. وذكره ابن محرز عن غيره وصحّحه أيضاً. وحكى ابن زرقون عن ابن وهب مثل قول الشافعي إنه لا زكاة في الزيتون، زاد اللخمي ولا الجبلجلان في المغرب لأنه مُعدّ للدواء خاصة.

وسئل الصائغ عمّا ينفق في الزرع والزيتون من الإجارة هل يحاسب به الفقراء، لا سيما على القول إنهم شركاء أم لا؟.

جوابها: الصواب أنه على أرباب الأموال كالزريعة والسقي والعمل. ووقع لبعض من تقدم كلام فيه نظر وما قدمته مضى عليه العلماء.

قلت: قد يجري هذا على قول ابن عبد الحكم المتقدم. وفي النواذر من

(1) في ب: القرافي، وفي ج: العربي.

رواية أشهب: إن استأجره على خرط زيتونه بثلثه وجبت زكاته. وسألت شيخنا الإمام عن الفول الأخضر إذا بيع كذلك فقال: الزكاة على المبتاع إذا جَدَّه يابساً وإن جَدَّه أخضر فلا زكاة عليه لأنه من الحبوب التي يجوز بيعها على التبقية إلى يسها كالحنطة.

قلت: ورأيت لبعض المتقدمين أنه تتعلق به الزكاة كذلك. فعلى هذا زكاته على البائع حتى يشترط على المشتري.

سئل ابن رشد عن تخريص الزرع.

فأجاب: لا يجوز تخريصه على المأمون، واختلف في غير المأمون على قولين، والأصح جوازه إن وجد من يُحسن.

قلت: وعن ابن عبد الحكم إن خيف الخيانة في الزرع جعل عليه حافظ. واختلف في تخريص الزيتون على ثلاثة أقوال فروى ابن عبد البر أنه يُخرص، والمشهور أنه لا يخرص، وعن ابن الماجشون إن احتيج لأكله أو لم يؤمن عليه أهله خرص وإلا فلا. وزاد اللخمي عنه وسائر الثمار كذلك. ابن بشير: إن احتيج لغير التمر والعنب للأكل ففي خرصه قولان، ولا خلاف في التمر والعنب، إما لحاجة الأكل كذلك أو لوجوب الصدقة بالطيب أو لأنهما باديان دون غيرهما. الباجي: يخرص ما حصل من ثمرها بعد يسها وهل يخفف عنه قدر ما يأكل ويعرى والساقطة واللاقطه والواطية؟.

عن مالك روايتان والمشهور لا يُحسب وقيل: لا يسقط للأكل شيء ويسقط للأربعة الباقية. ابن رشد: في وجوب إحصاء ما أُكِل أخضر بعد وجوب الزكاة. ثالثها في الحبوب لا الثمار.

وفي النوادر عن ابن عبدوس: لا يُحسب ما أكله بلحاً بخلاف الفريك والفول الأخضر وشبهه. وعن مالك: ما أكل من قطفية خضراء أو باع إن بلغ خرصه يابساً نصاباً زكاه بحب [144 ب] يابس أو من ثمنه. وعن أشهب تُخرج من ثمنه ويكفي الواحد بشرط العدالة والمعرفة. ابن يونس عن سحنون: لو اختلف ثلاثة أخذ بقول كل واحد. ابن بشير: استوت معرفتهم وإلا فالحكم للأعرف.

وروى أشهب: إن فسد كومه بعد خرصه فلا شيء عليه، وكذا إن بقي أقل من النصاب. وعلى قول ابن الجهم: يزكي ما بقي. الباجي: ويصدق في الجائحة. ابن عبد البر: ما لم يتبين كذبه، وإن اتهم حلف.

وسئل السيوري عن التخريص في التمر فقال: يقدر مع اليبس ولا يخرص الزيتون، لكن إذا انتهى إلى غاية أمره فإن كان فيه خمسة أوسق أخذ منه.

وأجاب ابن محزر بأن الشيص⁽¹⁾ الذي لا يؤكل رطباً فيقدر ما فيه أن لو يبس وعليه يعول. وعن العلماء: الحشف من التمر. أبو عمران: معنى لا تزهي أنها لا تحمر ولا تصفر ولكن تبقى خضراء وتحلو مع ذلك ويجري فيها الماء وتعقب فضل زكاته، قال لأنه علف، وكتب عليه سحنون اسمه. وقال اللخمي: المذهب أنه يُرَكَّى وعلى القول إن للانتفاع حكم نفسها فلا زكاة. ونقله ابن الحاجب نصاً ولم يعرفه شيخنا.

للخمي عن عبد الملك: المعتبر في ما لا يتزبب من العنب وما لا يثمر من التمر كيّله بحاله. وقيل: بعد يبسه وهو أصوب.

وفي المجموعة روى ابن القاسم: وبلح لا يزهي إن بلغ خمسة أوسق زكي ثمنه. أشهب: وقيمته إن أكله. وفي كتاب سحنون من رواية علي: يخرص ما لا يتزبب زيباً، وكذا ما لا يثمر من رطب أو بلح.

وسئل السيوري عن باع زيتونه لغير ثقة في أخباره بما يحصل منه فهل يعمل على حرزه أو يؤدي من ثمنه؟ وهو أكثر مما أقرّ به المشتري من الزيت.

فأجاب: إن فعل أجزأه وإن زاد عليه يسيراً استظهاراً لعصر الذي يلزمه من عصر الزيت، فحسن.

قلت: وعلى قول ابن عبد الحكم واختيار اللخمي: لا يفتقر لزيادة لأن الواجب الحب وهذا ثمنه.

(1) الشيص: التمر الذي لم يتم نضجه وفسد.

وسئل عمن له جَنّات منها ما يعمل بالسانية ومنها ما يعمل بالماء الكبير أو الصغير ولها رجال يعملونه بإجارات مختلفة، فالذي يعمل في السانية له الخمس والآخر له الثمن فهل تجوز هذه الإجارة أم لا؟ وما يأخذ منه هل يطلبون بركاته أو إنما يزكي رب الأصل؟ .

فأجاب: لا تجوز هذه الإجارة والزكاة على رب الأرض .

قلت: إن كان العقد واحداً فالذي قاله صحيح، لأن من شرط المساقاة أن يكون على جزء واحد. وإن كانت عقوداً لقوم مختلفين لا يتوقف واحد على آخر، فهذا جائز. وأفسد هذا العقد عند الشيخ كونه بلفظ الإجارة والأول فسد بالوجهين، والله أعلم.

وسئل اللخمي عن زرع السقي أو النخل إذا استغنى بالمطر عن الغرب، والزيادة يحسن بها .

فقال: عليه زكاة العشر، وإن لم يستغن عن السقي على العادة والمطر قليلة زكى الجميع نصف العشر .

قلت: ولو كثر من كل واحد منهما وتساويا في ذلك. فابن القاسم يعتبر ما حيي به الزرع، وروى محمد يُقسَم بينهما بقدر زمنيتهما، وإن تفاوتتا فقليل: يُعتبر كلّ منهما على حاله وقيل ما حيي به الزرع⁽¹⁾ وقيل الأقل يتبع الأكثر. نقلها اللخمي وابن يونس وغيرهما. والزيادة اليسير على النصف كالمساوي.

وخرج شيخنا من مسألة الإدارة والاحتكار قولاً تبع الأقل للأكثر ما لم يكن البعل الأقل، فإذا جُهلّت النسبة قُسم على قدر السقيين. والواجب في ما شرب دون [145 أ] كلفة العشر كالسَّيح⁽²⁾ والمطر وما شرب بعروقه، ونصف العشر في ما سقى بكلفة كالغرب والدالية ما اشترى له الماء. فعن ابن حبيب:

(1) ثلاث جمل سقطت من أ.

(2) السَّيحُ: الماء الجاري على وجه الأرض.

العشر، ابن بشير: هو المشهور، وقال عبد الملك بن الحسن: نصف عشر، وخرّج عليه ابن يونس: نصف العشر في الكروم والبعلي المتفق عليها. واختار شيخنا الإمام أنه يزكي نصف العشر إذا كانوا يشترونه في كل ما يحتاجونه قياساً على مسألة اللخمي المشهورة.

وأما إذا اشترى أصل العين ففيه العشر. اللخمي: لأن السقي غلة. وأما لو خدم بواد حتى أجراه ففيه نصف العشر أول عام، والعشر في ما بعده. ابن بشير: ظاهر النص العشر.

قلت: ما قاله اللخمي مثل قول ابن يونس في تخريجه على قول عبد الملك.

وسئل الداودي عن أحاطت المظالم بذمته ولا يعرف أربابها فيتصدق بالصدقة، فهل يسوغ أخذها؟.

جوابها: ما تصدق به عن أهله على وجه التوبة والتبرّي فجائز أخذه، وما تصدق به عن نفسه فلا أجر له فيه، والأحوط أن لا يُقبل هذا، ولو اعتقد أخذه أنه من الفقراء فأخذه منه على هذا الوجه لكان وجهاً محتملاً. ولو أخذ ذلك على أمر يقوم به للمسلمين، وهو ممن يسوغ له الأخذ من بيت ما لهم لكان هذا سبيله. لأنه لو تاب لأمر بصرفه كذلك فلا يضر قصده إعطاءه لذلك.

قلت: قوله: وما تصدق به عن نفسه لا أجر له فيه. هذا إنما يتخرّج على مذهب القرويين أنه كالمضروب على يديه، ولهذا كان سيدي أبو الحسن المنتصر - رحمه الله - يمرّ على سبّالة ابن طاهر وكان صاحب اشتغال بتونس يقول: هذا رجل وقع على دراهم حلال حتى صرفها هنا ليكثر لصاحبها ثوابها، لما رأى من كثرة الواردين عليها لكونها جاءت بين الطرق. ومن يقول: إنه ليس مضروباً على يديه أو يجوز له التصرف بالصدقة والهبة وغيرها فتوابه محسوب له وتبعاته عليه، والله أعلم.

وكذا من يُجري هذا المال مجرى الفيء فهو أوسع أيضاً.

وسئل ابن أبي زيد: هل يؤكل طعام من لا يزكي؟.

فأجاب في موضع أنه لا بأس بأكله، وفي موضع آخر قال: معاملته جائزة وأكل طعامه من غير عوض مكروه إذا دام بحيث يُظنّ استغراق ذمته بها.

قلت: إذا كان الآكل فقيراً ابن سبيل لا شيء بيده فهو جائز لأنّه من أهل الزكاة، وإن لم يكن كذلك فيجري على دين الزكاة. من جعله كغيره فيجري على هبات مستغرق الذمة. ومن يضعفه عن غيره بالاحتياط عدم أكله، وقد مرّ للسيوري نحوه. ومن يجعله كالمعينات فيشتدّ الأمر لأن المعينات من حقوق أربابها فلا يتصرّف فيها إلّا في باب وجوب المواساة، وليس هذا منها.

وسئل ابن أبي زيد عن يستحقّ الزكاة؟.

فقال: من لا يكون عنده نصاب العين، أو ما قيمته من العروض كذلك، وإن كان من الطعام أكثر من خمسة أوسق ولم تُساوِ نصاب العين فلا يضره، وإن ساواه فلا يُعطى له، فلو كان له نصف نصاب عيناً ومن العروض ما يساوي النصف الآخر فلا يعطي. فلو كانت له كتب فقه قيمتها كثير، فقال: هذا لا غنىَ لها عنها.

قلت: اختلف في من يملك نصاباً لا كفاية له [145 ب] به على قولين حكاهما اللخمي وصوب عدم الإعطاء للإجماع على وجوبها عليه، فهو غنيّ. وظاهره من النبات كان أو من العين. وفتوى الشيخ قول ثالث. وحكى الباكي من رواية محمد: أنه يُعطى من له أربعون ديناراً، فدل على أن المُرَاعَى قدر الحاجة. إنما في النوادر من له أربعون درهماً. وعن ابن حبيب: إلى مئة.

قلت: وخصوصية الأربعين لقوله عليه الصلاة والسلام: (من سأل وله أوقية فقد سأل إلحافاً) وهي أربعون درهماً. فلذلك خصصها في باب الجواز، ويدل أن المُرَاعَى قدر الكفاية. وفي المدونة: يُعطى من له دار وخادم لا فضل في ثمنهما عن سواهما. زاد في النوادر: وفرس. وروى المغيرة: إن بلغ الفضل نصاباً لم يُعطَ وإلّا أُعطِيَ ما لا يبلغه معه. وروى ابن نافع وعلي: يُعطى من له

عقار لا يغنيه وعلى ما ذكر الشيخ في الجواب: ما لم يبلغ نصاباً. وكذا قيدناه عن بعض شيوخنا. وروى المغيرة: لا يجريها على الأيتام.

قلت: قيدنا عن شيخنا الإمام أن معناه أنه يخرجها لهم كسوة وطعاماً لأنه من باب إخراج القِيم في الزكاة. وأمّا لو أخرجها بعينها وعَيْنُها لهم صح له صرفها عنهم.

واختلف في إعطاء الشاب الصحيح، وأجازه مالك ومنعه يحيى بن عمر مستدلاً بقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي) وفي بعضها: (ولا متكسب). وفي الحاوي في البيوع: معنى هذا الحديث - والله أعلم - أن يُبْذَر من الفقر فوق ما عنده. وحجة مالك عموم الآية. اللخمي: إن كان ذا صنعة وكفته وعياله فغني، وإذا لم تكف أعطى تمام الكفاية. وإن كسدت أو لا صنعة له ولم يجد ما يتحرّفه أعطى، وإن وجد فالقولان⁽¹⁾.

وأمّا قوله: مَنْ له كتب فقه، فقال: لا غناء له عنها. فكان شيخنا الإمام يقول: إن كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جداً. وإن لم تكن فيه قابلية فلا يُعطى منها شيئاً إلاّ أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى. وهذا كله على القول بجواز بيعها وعلى المنع فهي كالعدم، وعلى مذهب المدونة من الكراهة. فقال بعض المغاربة: فلا تمنعه من أخذ الزكاة ولا تُباع عليه في الدين لأنه مكروه والشرع لا يُجْبِر على مكروه.

وسئل اللخمي عن شيخ زَمِنَ له بيت يكرهه بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدّق بها على ولده وهو يسكن معه أترى يُعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش إلاّ من كراء ذلك البيت ولا يكفيه، وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا؟.

فأجاب: إذا كان كسب الشيخ ما ذكرتَ فهو في عِداد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة والفقرة كما يأخذون.

(1) خمس جمل سقطت من ج.

قلت: لم يوجب عليه بيع البيت وأكلها، لأن ما عنده لا يكفيه وهو يسير، فأشبهه الفقير الذي له القليل من المال على أحد الأقوال في مسمى الفقير والمسكين المذكورين في الآية. فقيل: لفظان مترادفان والمعنى واحد. وفي ابن عبد البر: الفقير من له بُلْغَةٌ لا تكفيه والمسكين لا شيء له. ونقل ابن زرقون عكسه عن أبي تمام. وقيل الفقير المتعفف وعكس ابن بشير النقل، وفي الزاهي الفقير ذو الزمانة والمسكين الصحيح وقيل عكسه.

وسئل السيوري عن قادمين على بلد هل يعطون [146 أ] من الزكاة كما يعطى قوم البلد، أو يختص بها أهل البلد؟.

فأجاب: أهل بلدهم الذين يُعطون.

قلت: كان كثير ممن لقيناه يقول يعطون كأهل البلد، وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر فيعطى. والمختار لا يُعطى. ويجريها على مسألة إذا حبس على مرضى قرطبة هل يُعطى منها من أقام أربعة أيام فأكثر أم لا؟ ويخرج فيها من الكلام ما في تلك. والصواب الإعطاء مطلقاً لأنه إما من أهلها أو ابن سبيل، وكل واحد له حق بنص التنزيل. واحتج الشيخ المفتي بقوله عليه الصلاة والسلام: (خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم) والإضافة للخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد، وفيه خلاف، ويراها من باب نقل الزكاة. ومنعها سحنون وأوجب الإعادة والمشهور الجواز بل هو راجح إذا كانت حاجة المنقول إليهم أشد. وأشار إليه مالك في المدونة. الباجي: وهذا إذا نقل ذلك إلى مسافة القصر وأما دونه فهو في حكم البلد الواحد.

وعندي أن هذا يجري على الخلاف في معنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽¹⁾ وفيها ثلاثة أقوال فتُنظر في محلها.

وسئل عن فقير خالط عقله شيء هل يُعطى من الزكاة؟ وكذا قليل الصلاة؟.

(1) القرآن: البقرة 196.

فأجاب: من فقد عقله سقطت الصلاة عنه، ويُعطى لوليّه من الزكاة ما يُثفقه عليه إن لم يكن كذلك في عقله، فيعاد السؤال عليه. وقليل الصلاة لا يُعطى من الزكاة ولا يُضرب على يديه. وإن كانت بحيث لا يَضْبُط ما له فحكمه حكم المحجور يعطاه القليل الذي يضطر إليه في الحال ولوليّه الكثير يصرفه إليه في أوقات الضرورة.

وأما جوابه في تضييع الصلاة فهو على وجه الشدة والأدب، ولو أعطاه لمعنى، ويأتي مثله. ومثله أهل المجون والمعاصي إذا كانوا يصرفون الزكاة في محلّها من ضرورياتهم، ولو كانوا يصرفونها حيث لا ترضى غالباً فلا تُعطى لهم، ولا تجزي من أعطاهم، لأنه يتوصّل إلى المعصية بذلك. ولا يحل ما أمر الله به ما نهى عنه. وتأتي الإشارة إليه بعد هذا. وهذا على القول بأنهم مسلمون، وعلى مذهب من يكفر تارك الصلاة فلا تجزي إذ لا تُعطى إلاّ لمسلم، وهو قول ابن حبيب. وأهل الأهواء يسلك بهم هنا المسلك الذي أصّلناه، والله أعلم.

وفي النوادر عن محمد عن أصبغ أن يعطيها لذي هوى إلاّ خفيفاً، وعن مطرف وابن الماجشون لا يعطي ذا هوى ومن فعل أساء وأجزته. وفي سماع عيسى: يعطى أهل الأهواء إذا احتاجوا هم من المسلمين. ابن رشد: يريد إن خف هواهم كتفضيل علي على كل الصحابة والقدرى والخارجي على القولين في تكفيره.

وفي مسائل بعض الإفريقيين:

في أيتام تحلّ لهم الزكاة عندهم خديم غير مميّز ولا مصلّ هل يحرمون من أجله من الزكاة أو يعطونها؟

جوابها: يعطون من الزكاة ويأكل خديمهم منها بالإجارة، وقد بلغت محلّها يتصرفون فيها كيف شاؤوا.

وسئل عن كافل يتيمة تخدمه وهو يعطيها ويكسوها هل تُعطى من الزكاة ما ترتفق به في كسوتها وتتجمل به في العيد أو متى تزوجت.

فأجاب: ليس مثل هذا تسألني عنه مع كثرة [146 ب] المسائل التي عندك، فعَلِّها معلومة وما ينبني عليه موجود عندك.

قلت: لم يُعْطه جواباً حقيقياً وأحال على ما عنده. والذي سمعت من بعض شيوخنا، وأظن أنني قَيَّدته منه، إنما تُعْطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح. والأمر الذي يراه القاضي حسناً في أمر المحجور. والصواب في هذه المفروضة أنه إن قَابَلَ شيء من الزكاة خدمتها فلا تُجْزى لأنه صون بها ماله. وكذا إن لم يقابل ويعلم أنها لو لم تخدمه لم تُعْطَ شيئاً فلا يُعْطَاها أيضاً. وإن لم يكن شيء من ذلك فتراعى شدة الحاجة، فإن كان غيرها أشدَّ منها حاجة فلا تُعْطَاها وإن استوت الحاجة فغيرهما خير ممن يصرفه في أهم مما تصرفه هي فيه. وإن اشتدت حاجتها عن غيرها أُعْطِيَتْ ما تدعو الضرورة إليه من أسباب النكاح. وروى المغيرة لا يجريها على أيتام من يليها.

قلت: لأنه ليس على الفور، والله أعلم.

وسئل السيوري عن فقيرات لهن عمل يد وأخ فقير يرُدْفهن هل يعطَيْن من الزكاة؟.

فأجاب: يعطَيْن، فقليل له: إنَّ منهن من يُتَّهم بمال وهو ينكر، فقال: إن قويَتْ التهمة فهي شُبْهة فمن أعطاه أجزأه.

وفي أحكام الشعبي: لا يقبل قول الرجل أن عنده من يستحق كفارة الأيمان بالبيّنة ولو كان فاضلاً ديناً لم يُقْبَل قوله، لأن شهادته تجرّ إلى نفسه. وفي سماع ابن القاسم: تصديق مدعي الفقر. اللخمي: ما لم يكن معروف الملك فيكلف إثبات ذهابه. ولو ادّعى عيلاً صُدِّقَ، والطارىء ومن تعذر كشفه ولو استغنى بعد أخذها لم تُرَدَّ منه.

وسئل عن فقراء في بلد قريبهم قرية أخرى فيها فقراء، فهل يبدأ بفقراء بلدهم أو لا؟ وكيف إن كان الخارجون أحوَج؟.

فأجاب: يبدأ بفقراء أهل بلده وأُعْطِيَ الآخرون ما فضل عنهم، هذا المستحبّ.

قلت: تقدم للباجي أن كل ما دون ما تقصّر فيه الصلاة فكالبلد الواحد، وقد مرّ ما فيها.

وسئل ابن رشد عن الغارمين.

فقال: قد اختلف العلماء فيهم فقليل: هم المداينون في غير فساد ولا يجدون قضاء لديونهم، وقيل: وإن كانوا يجدون قضاء لديونهم. قال الداودي: أخذ منه بظاهر الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تحلّ الصدقة لغني إلاّ الخمسة فذكر منها الغارم والغازي) الحديث. والذي أقول به أنه ليس باختلاف، فإن قولهم لا يجدون قضاء لديونهم معناه أن يفضل لهم بعد الدين ما يغنيهم وما لا يُباع في الدين لا يقابله باتفاق، وما يباع ولا فضل فيه عمّا يحتاج إليه يختلف فيه على قولين، في جعله لقضاء ديونهم وما فيه فضل عن الحاجة جعل في مقابلة الدين اتفاقاً.

وللغريم خمس حالات: أحدها أن يكون عليه الدين ما لا وفاء له بحال، أو لا وفاء له إلاّ بما يُباع له في الدين، فهذا فقير غارم يأخذ بالوصفين قولاً واحداً.

الثاني أن يكون له من الوفاء بدينه ما يُباع عليه ولا فضل فيه لحاجته كدار سكناه وخادمه وفرس ركوبه وشبهه مما لا غناء عنه، فهذا على القول بأنه لا يجعله في الدين يأخذ بالوصفين وهو قول ابن القاسم وروايته في المدونة، وعلى القول بأنه يجعل ذلك في قضاء دينه فيكون من الفقراء يأخذ به ولا يكون من الغارمين. وهذا القول يقوم من المدونة وهو القياس على ما أجمعوا عليه أن من بيده مالٌ وعنده ما يحتاج إليه وعليه دين ويكافئ ما يحتاج إليه [147 أ] أنه يزكّي ما بيده.

الثالثة أن يكون بيده ما فيه وفاء ويفضل عمّا يحتاج إليه في سكناه وخدمته مثل أن يكون عليه ألف وبيده دار وخادم يساويان ألفين. هذا غني ولا يأخذ شيئاً. وهو قول أشهب وتقدم من المدونة بدليل وهو القياس كما مرّ. وعلى القول إنه لا يجعل ما لا فضل فيه عن حاجته قضاء عن الدين يأخذ بحق الفقراء

وهو الآتي على قول ابن القاسم في المدونة -

والرابعة أن يكون له . . . (1) أو للتجارة خاصة يفي بالدين فهذا يأخذ من الزكاة بوصف الفقراء لأن الدين استغرق ما بيده .

والخامسة أن تكون له ماشية خاصة تجب في عينها الزكاة فلا يأخذ هذا من الزكاة لأنه من أهلها إذ لا يسقط الدين زكاة الماشية .

قلت : الغارم مدين لا في فساد ولا في سفه . فإن أذان في فساد ولم يُتَبَّ مُنْع باتفاق ، وإن تاب ففيه قولان .

ونفقة الزوجة وإرش الخطأ دون الثلث كمباح . وإرش العمْد كفساد . وفي صرفها في دين الميت قولان لابن حبيب ومحمد . وفي زكاة فَرَط فيها وأعدم قولان ؛ صَوَّب اللخمي المنع لأنها غصوب . ابن بشير : ودين الكفارة كالزكاة ، وضعفها ابن عبد السلام فإن بدلها الصوم فتضعف . وردّه شيخنا بأن كفارة التفريط لا بدل منها وأطال الرد .

قال الباجي شرط إعطاء الغارم تغيّر حاله بعدم إعطائه كذي أصول يستغلها ركه دين يُلجّيه لبيعها فيخرج عن حاله . وأمّا صاحب الابتذال والسعي يدان ليكون غارماً فإن الزكاة لا تحلّ له لأن مَنَحَهُ يخرج عن حالة ابتذاله . ابن بشير : تردد اللخمي في الغارم يسقط دينه ويقضيه من غيرها . ولفظ اللخمي إن استغنى قبل قضائه ففيه إشكال ولو قيل يرد كان وجهاً .

قلت : تقدم له إن استغنى عنها بعد أخذها لم تؤخذ منه . وفي المسألة نظائر : منها من أعان مكاتباً ثم عجز . ومنها من تطوع بفدية أسير ثم خرج بغير شيء أو هرب أو فداه غيره أو مات . ومنها إذا حالت الأسواق في البيع الفساد ثم رجعت إلى الأول . ومنها إذا زال العيب قبل القيام به . ومنها إذا قوم المدين عروضة ثم حالت بزيادة . ومنها إذا قدّم الكتابة للزكاة ثم عجز وصار رِقاً فزادت رقيته . ومنها إذا تعدى المسافة في الدابة فضلت فأغرم قيمتها ثم وُجدت . ومنها

(1) ثلاث كلمات غير مقروءة في جميع الأصول .

إذا أعتق الفقير نصف عبد لا يملك غيره ثم أيسر بعد ذلك قبل القيام عليه، هل يقوم عليه أم لا؟ ومنها إذا أخرج الكسرة للسائل فلم يجده، إلى غير ذلك من النظائر وفيها تفصيل وفروض وخلاف يُنظر في المطولات.

وسئل عمّن له دين على فقير هل يقطعه عليه مما وجب عليه من زكاة أم لا؟.

فأجاب: لا يجوز فعله ولا يجزي إن فعل.

قلت: في المدونة: لا يعجبني ذلك، قال غيره: لأنه تافه لا قيمة له أو له قيمة دون. فحملها بعض شيوخ شيوخنا على ظاهرها من الكراهية وحملها غيره على المنع، وعليه فتوى الشيخ. قال شيخنا: والأول ظاهر قول ابن القاسم والثاني ظاهر تعليل الغير. ونقل في النوادر في ترجمة من يؤدي في صدقته ثمنًا، عن أشهب الإجزاء، وعن ابن القاسم وأشهب عدم الإجزاء. قال ابن عبد السلام شيخ شيوخنا: لو أعطاه إياه جاز أخذها منه في دينه. قال شيخنا: وهو خلاف تعليل الباجي لرواية ابن [147 ب] حبيب: إذا منع أن تعطي المرأة لزوجها الزكاة لأنه بمنزلة من دفع صدقته لغريمه ليستعين بها على أداء دينه، واختار إن أخذها بعد أن أعطاه إياها بطوع الفقير دون تقدّم شرط أجزاء وكره ذلك إن كان له ما يواريه وعيشه الأيام وإلا فلا كقولهما في قصاص الزوجة بنفقتها في دين عليها.

قلت: وهي المذكورة في كتاب النكاح. وعندي أنها تتخرج على القولين من ابن القاسم ومالك في اقتصاص ثمن الطعام ثمن طعام آخر إذا أخذه فاختر مالك لا يردّه. وأجازه ابن القاسم في الحال وكذلك القراض بدين أو بوديعة بعد قبضها وردّها في الحال. وكذا مسائل الصرف إذا أخذ ثم ردّ في الحال فالمشهور فيها عدم الجواز لأن ما دخل اليد ورجع في الحال يُعدّ كأنه لم يكن. وهذه المسائل جعلها ابن رشد كلها كالمسألة الواحدة، وخرّج في بعضها الخلاف من البعض وضعّف ما وقع فيها من الفروق وما وقع في كتاب ابن المواز في الصرف إن لم يدخلها عليه ثم عرض بعد العقد فلا بأس به، يجيء شبه اختيار شيخنا المذكور، والله أعلم.

وسئل عمّن يخصّ قرابته بزكاته .

فأجاب: إن فعل أجزأه وإن وجد أحوج منهم فالاختيار أنه لا يخصّهم .

وسئل اللخمي أيضاً عمّن صرف زكاته لأخته .

فأجاب: ذلك يجزي عنه وهو أفضل من جعله زكاته فيها .

وسئل في موضع آخر: يسوي هو قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم أو يفضلهم عليهم، وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض .

فأجاب: اختلف المذهب في ذلك، واختار أن يفضل قرابته، ويوسّع عليهم، وهو الذي تقتضيه الأحاديث، فإن كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الذي للكلالة ولا يحرم الآخر. ولا أرى لربّ المال أن يخصّ بزكاته إلاّ من يتقن أنه من أهل الصلاة، فإن شكّ فلا يعطيه، فإن فعل أجزى ولا إعادة، والكفارة كذلك. ويعطي الأوسط من الشيع المعتاد عندهم كان أكثر من مدّ أو أقلّ ويعطي معه الأدم .

وسئل عنها أبو الطيب القيرواني، وفيه: هل يؤثر أقرابه الفقراء بزكاته أم لا؟ كثيرة كانت أو قليلة، وهل القرابة كلّهم سواء وإن تفاوت قربهم كالأخ والابن ونحوهم أم لا؟ وهل يعطي تارك الصلاة وشارب الخمر الفقيرين منها أم لا؟ .

فأجاب: إعطاء القرابة أولى عندي ممّن يساويهم في الفقر، ويعطي على قلة الزكاة وكثرتها، وإن كان لا يعطف وليس لهم ترقق، ولا بأس بإعطائهم قوت سنة. ودفع الزكاة إلى الأصلح حالاً أولى من دفعها لسيّء الحال إلاّ أن يخشى عليه الموت فيعطى. وإذا غلب على الظن أن المعطى ينفقها في المعصية فلا يعطي ولا تجزي إن وقعت، ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادته يرفقه يجوز له إعطاؤهم وليجتهد في ذلك أن لا يقصد حمدهم ولا ذمهم .

وأجاب أبو عمران عن مسألة إثارة القرابة: إن لم يُردّ محمّدتهم ولا دفع مذمتهم وصح ذلك فله الإعطاء كما يعطي أمثالهم في فقرهم وحاجتهم ونفقتهم .

وسئل عن ذلك ابن أبي زيد فيه، من أثر قرابته بالصدقة.

فأجاب: يكره ذلك لعله القرابة، ولا بأس به لعله فقرهم يسترهم ويعفهم عن المسألة.

قلت: الخلاف الذي أشار إليه اللخمي هو في من لا تلزمه نفقته وليس في عياله ويتحصّل من ذلك أربعة أقوال: الكراهة مطلقاً في المدونة [148 أ] نحو ما أفتى به أبو محمد، والجواز مطلقاً لرواية ابن القاسم وأخذ منها، والاستحباب لرواية مطرف لأنها صلة وصدقة. الرابع لا يجزي لجدّ ولا لولد ولد ويجوز للعمومة والإخوة والأخوال.

لابن حبيب: إن ولّى صرفها غيره جازت اتفاقاً. وفي النوادر من رواية ابن القاسم: إن ولّى صرف زكاته غيره أعطى قرابته بالاجتهاد، وأما إن كان في عياله فروى مطرف لا يعطيه قريباً كان أو أجنبياً، فإن جهل وأعطى أساء وأجزأته. وعن ابن حبيب إن قطع نفعه بذلك لم يجزه. وأحفظ لابن بشير: إن كان ممن يكون سؤاله له معرفة فأعطاه لذلك لم يجزه باتفاق. وظاهر المدونة الإجزاء مطلقاً. ومن تتبع روايات ابن يونس وجدها تقرب من كلام ابن بشير.

وأما من تلزمه نفقته فلا يجوز إعطاؤه له. ابن زرقون: نقل عياض عن أبي خارجة عن عنبسة بن خارجة⁽¹⁾ جواز إعطائها من تلزمه نفقته. قال شيخنا: وعارضها أبو العباس بن عجلان من متقدمي شيوخ شيوخنا بقوله في الإكمال: أجمعوا على منع إعطائها والدّيه وولده في حال تلزمه نفقتهم.

وأجاب: بأن فقرهم إن لم يثبت لم تجب نفقتهم، وجاز إعطاؤهم وإن ثبت فالعكس. قال: شيخنا ويحمل الإجماع على من حكم له بالنفقة، وجواز الإعطاء لمن لم يحكم له من أب وولد كان غنياً فافتقر. ولذا أفتى ابن رشد بعدم رجوع أحد ولدين غنيين أنفق على أبيه بنصيب أخيه في النفقة، وعلّله بأنها لا تجب إلّا بالحكم.

(1) من فقهاء القيروان، سمع من مالك وسفيان الثوري. توفي سنة 210 هـ / 825 م. عياض: تراجم أغلبية مستخرجة من المدارك ص 78 - 82.

وهل يجزي ما أعطته المرأة لزوجها من زكاتها؟ إن لم يصرفها عليها في ما يلزمه لها أو إن لم يصرفها عليها مطلقاً أو لا يجزي مطلقاً؟.

ثلاثة أقوال: اللخمي: إن أعطى أحد الزوجين صاحبه ما يقضي دينه جاز.

سئل السيوري عن أحد الأبوين فقير له ولد غني إما أن يطلب نفقته منه هل يعطى من الزكاة؟.

فأجاب: بأنه يعطى من الزكاة.

قلت: لأنها لا تجب له إلا بالحكم، فإذا ترك الطلب فكأنه لم يكن له ولد، ولو كان على العكس، ففيه نظر على مذهب أشهب وابن القاسم أيضاً.

وسئل ابن أبي زيد عمّن وجبت عليه شاة في زكاة غنمه فذبحها وتصدق بها على المساكين.

فقال: لا يجزي ذبحه إياها.

فكيف إن أمر رجلاً فقال له اذبحها وتصدق بها؟.

قلت: فظاهره لا يجزي لأن يد وكيله كيده بدليل ما في الرهون. ولأجل هذا وقعت مسألة وهي أن رجلاً عجن دَقِيقاً كثيراً للخبز، فظن أن الماء ماتت فيه فأرة وكان زمن مسغبة. فأفتى شيخنا أنه يُشترى بثمرن بخس ويُصرف لأهل السجن. ووكل رجلاً على أن دفع له من زكاته وقال له: تصرف فيه بما يظهر لك في حق أهل السجن وإن رأيت شراء هذا فافعل، فاشتراه وجعلوه ثريداً ولم يدخل لبيت النار خشية عرقه فينجس قاعة الفرن، والنار لا تطهره على الصحيح، ولم يحجر عليه أنه يشتريه بما دفعه إليه. وهذه الفتيا قريبة المأخذ حسنة.

وسئل أيضاً عمّن وجبت عليه زكاة فاشترى بها ثياباً أو طعاماً وتصدق به.

فقال: ابن القاسم يقول لا يجزيه، أشهب يقول يجزيه.

قلت: أجزاها على ما لو أخرج ذلك من عنده لأن يد وكيله كيدِه. واختيار اللخمي فيها إن كان ذلك خيراً للفقراء جوازه بل هو محسن، واحتج بحديث معاذ: (اتنوني بخبيص، أوليس هو أيسر عليكم وأنفع لأصحاب رسول الله ﷺ).

[148] وسئل: هل يبنى بها مسجداً؟.

فأجاب: لا يجزيه على قوليهما.

قلت: وزاد في المدونة: ولا تُعطي لكفن ميت ولا لعبد ولا لكافر. ونقل ابن هارون عن ابن عبد الحكم إعطاءها لذيّ ضعف عن الخدمة. ابن بشر: لا تُصرف في بناء سور لاتقاء غرة عدو⁽¹⁾ ولا إنشاء أسطول وشبهه. اللخمي عن ابن عبد الحكم يجعل منها في الحملات والسلاح والقسي وآلة الحرب والمنجنيق وسفن الغزو والنوادية. ولو صالح مسلمون عدوهم عن أهلهم على مال أعطوه منها.

قلت: فعلى هذا إذا افتقر الإمام في مصالحة الأعراب وإقامة الجيش وأعجزه مجباه فإنه يستعين بذلك. ولو لم يجد شيئاً وافقر لإعانة الناس من فضول لأموالهم. فقد نزلت بالأندلس في أيام الأمير يوسف بن تاشفين، وكتب فيها إلى القاضي أبي عبد الله محمد بن يحيى بن عبد الله بن زكريا المقرئ الزاهد الأنصاري من أهل المريّة وكان زاهداً ورعاً فاضلاً فكتب إليه الأمير يوسف بن تاشفين كتاباً في ولايته الأولى يُعلمه أنه احتاج إلى شيء من المعونة وأن يُعينه في اقتضاها من الرعية، وأنه سأل في ذلك الفقهاء والقضاة وأهل العلم فأفتوه بذلك وأعلموه أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فعل ذلك عند الحاجة.

فكتب إليه القاضي المذكور مجاباً على ذلك الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه اتكالنا.

ما ذكره أمير المسلمين وناصر الدين من اقتضاء المعونة وفتوى الفقهاء

(1) جملتان سقطتا من أ.

والقضاة بذلك وأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد اقتضاها فالفقهاء والقضاة الذين أفتوه بذلك من القبور إلى النار بغير زبانية. لأنه إذا كان عمر قد اقتضاها فكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - صهر النبي ﷺ وصاحبه ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله. وما اقتضاها عمر حتى دخل مسجد النبي ﷺ بحضرة أصحابه وحلف أنه ليس عنده من مال بيت المسلمين شيء ينفقه عليهم في سبيل الله. وحينئذ اقتضاها على أبر وجه وأحسنه وأعدله.

ولست - يا أمير المؤمنين - بصهر النبي ﷺ ولا وزيره ولا صاحبه ولا ضجيعه في قبره. وقد يُشكّ في عدلك. فإن كان الفقهاء والقضاة قد أنزلوك منزلة عمر من العدل فالله سائلهم عن تقليدهم. فلتدخل المسجد بحضرة من هناك من أهل العلم وتحلف أنه ليس عندك من مال بيت المسلمين درهم تنفقه في سبيل الله. وكذلك تقتضيها.

فوصل الكتاب إلى أمير المسلمين مع استغفائه فأعفاه عن خطة القضاء. ثم بعد ذلك وليها كرهاً بشروط وبقي حتى خرج غازياً إلى كنتة⁽¹⁾ فاستشهد فيها سنة أربع عشرة وخمس مائة [514 هـ / 1120 م].

وسئل الباجي عن أجرة نقل الزكاة إذا رآه الإمام.

فأجاب: إن احتاج الإمام إلى نقلها فروى ابن القاسم عن مالك تنقل من الفيء وعن ابن القاسم يبيعها ويتاع عوضها من بلد تفريقها.

قلت: أعرف لابن يونس في كتاب النذور أنه حكى قولين فينقلها: هل هو على رب المال من ماله أو منها. وخرّج الخلاف: إذا حلف بصدقة ماله أو ثلثه على بلد فيفتقر في نقله إلى كراء، هل هو منه أو على الناذر؟ أو الفرق بين أن يقول ثلث مالي صدقة وإن قال مالي فمن بقيته.

(1) كُتُتة قرب سرقسطة، وقعت فيها معركة جهادية ضد النصارى سنة 514 هـ / 1120 م. شارك فيها كثير من الفقهاء والعلماء، منهم أبو بكر بن العربي الفقيه، واستشهد منهم كثير من بينهم أبو علي الصديقي ومحمد بن يحيى المقري هذا المذكور في النص. ذكر أخبار هذه المعركة المقري في نفع الطيب 4: 460 - 461.

وكذا وقعت مسألة: وهو أن رجلاً أوصى بتحبس كُتبه على مدرسة من مدارس تونس وهي بالقيروان، فأجرئناها على هذا الخلاف وكان الثلث قد بقي فُدِّع ذلك من خراج المدرسة [149 أ] وهذا يتخرج على أن ذلك من الثلث. وتقدم الخلاف في نقل الزكاة اختياراً. وحكى اللخمي فيها أربعة أقوال فتُنظر في تبصّره.

وروى ابن نافع: ما على أميال من محلّها كمحلّها. سحنون: وكذا ما دون مسافة القصر. فإن تلف في مسافة القصر، فخرّج الباقي منها قولين على الخلاف في حكم نقلها. ونقل ابن يونس عدم الضمان عن محمد، وهل يُبحث قبل الأجل بمقدار ما وصل الأجل أو بعد الأجل؟ قولان.

وسئل ابن أبي زيد عن أخذ الولاية الزكاة، هل تجزي أم لا؟.

فقال: إن كان ملك إفريقية جعل له اقتضاءها أجزاء. وهو قول أكثر أصحابنا. وإن أعاد ذلك احتياطاً، فحسن الاختلاف فيه.

قلت: هذا شبه فتوى شيخنا الإمام في ما تأخذه أعراب إفريقية من بلاد الظهاير إن كانوا خدمة أجزاء، وإن خالفوا على أميرها فلا تجزي.

والروايات أنها تُدفع إلى الإمام العدل. وقيدناه عدل في صرفها على محلّها إذا سأل ذلك. وفي المدونة: لا ينبغي لأحد أن يفرّق صدقته إذا كان الإمام عدلاً فإن صرفها فهل يُصدّق وتجزي، إن كان صالحاً. وهو قول أشهب ولم يصدقه ابن القاسم. فإن لم يسأله فهل يجزيه إخراجها دونه؟ - وهو نقل النوادر عن محمد - أو لا يجزي؟ نقله اللخمي.

أشهب: إن كان غير عدل صدّقه ولا أراه فاعلاً. ومن خفي له تفريقها دونه لم يجزه دفعها له. أشهب: وإن لم يخف ذلك. فروى ابن القاسم وابن نافع: إن كان يحلّفه عليها أجزاء دفعها له. أشهب: إن أكرهه فلعلها تُجزيه. وأحبّ إعادتها.

ودفعها ابن عمر لوالي المدينة. ابن رشد: في أجزاء دفعها لمن لا يضعها

موضعها قولان أصبغ وابن وهب وأحد قولي ابن القاسم، وثانيهما التونسي عن ابن القاسم: لا يجزيه. أصبغ والعلماء على خلافه. وخرّجه ابن بشير على الخلاف في قسمة الغاصب. ولابن عبد السلام عليه تعقّب.

وفي النوادر روى ابن نافع: من جحد الساعي نصف ما عنده فصّدقه وأخذ به زكاة ضعفه ظلماً لم يجزّه عما جحده عنه.

قلت: هذا معنى فُتّيّا شيوخنا إذا أخذها الظالم بغير اسم الزكاة فلا تجزي. وكذا إذا أخذها قريب ونحوه من الأصدقاء ولم يسمّها له زكاة فلا تجزيه حتى يسمّيها له إلا أن يعلم ذلك منه.

وسئل ابن رشد عمّن بيده عشرون ديناراً فأكثر مشرقية هل يزكي وزنها كالمرابطة الخالصة؟ أم يقوّمها المدير كالعروض؟ ويراعي ما خلص من الذهب منها فقط فتجب الزكاة في قدر ما يحصل إن كان نصاباً فأكثر.

فأجاب: لا تجب الزكاة إلا بقدر نصاب خالص لا يشوبه نحاس ولا غيره فيخرج رُبْع عُشره ذهباً أو دراهم بقدره، إذ لا تقويم في العين بل المعتبر فيها القدر.

وسئل أيضاً عن نحوها فقال: من بيده عشرون ديناراً مشرقية أو عبادية، هل يُعتبر وزنها أو الخالص منها؟

فأجاب: لا تجب الزكاة إلا في عشرين ديناراً خالصة من النحاس ومن كل ما يشوبه كالمرابطة. وقيل: بوجوب الزكاة في عشرين مثقالاً منها مشوبة بنحاس أو غيره. والأول صحيح.

وسئل السيوري أيضاً عمّن عنده دنانير أو دراهم مشوبة، في كم تجب الزكاة؟ وهل تخرج من عينها أو قيمتها؟ وعمّن له عين أقامت عنده أحد عشر شهراً ثم اشترى بها سلعة [149 ب] غير فارّ، فهل يُستأنى بالزكاة حتى تُباع السلع أو لتمام حولها؟

فأجاب: أما الأولى فينظر إلى ما فيها من الخالص من الذهب والفضة،

فإن حصل نصاب زكّي عنها على حساب المائتين مسكوكة خمسة دراهم. ومن عنده عشرون ديناراً من دنائير الوقت مخلوط فلا زكاة عليه فيها حتى يبيع.

وسئل أيضاً عمّن له مائتا درهم من هذه السكة هل يعطي منها خمسة دراهم هذا الزمان؟ وهل يجوز التّراطل بها وبعضها أفضل من بعض؟ وبديلها الناس فيربحون فيها أو يرفعونها لأنها لا يظهر نحاسها كما تظهر الأخرى؟ وهذا يقطع في ثلاثة دراهم منها ويحلف عليها في الجامع.

فأجاب: لا زكاة في مائتي درهم من هذه ولا يقطع ولا يحلف في ثلاثة دراهم منها في الجامع، ومُرّاطلّها تجوز عند أشهب إذ لا يهتم على أن يأخذ دينياً بجيّد.

قلت: تضمنت هذه الأسئلة قدر التّصّب وكونها خالصة، وبناء عروض التجارة على حول أصلها. أما النصاب من الذهب فقال: عشرون ديناراً. يريد بالدنائير التي كانت في الزمن الأول. وورد التقدير فوزن الدينار المذكور اثنتان وسبعون حبة شعير وخُمس حبة. وقال العزفي قال ابن حزم: وزن الدرهم الشرعي سبعة وخمسون حبة وستة أعشار وعشر العشر. ووزن الدينار اثنتان وثمانون حبة. قال: وهو خلاف الإجماع، وآتبعه على ذلك عبد الحق وابن شاس وابن الحاجب وهو وهم. ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار غير هذه يرجع إليها بالضرب والقسم فتضرب عدد حبات الدرهم أو الدينار في عدد النصاب والخارج تقسمه على ما تحصّل من قدر عدد حبات درهم زمانك أو دينار، والخارج النصاب في ذلك الوقت.

فوزّن الدرهم التونسي المسمى بالجديد على اختبار بعض محققي المقادير بتونس عام ستة وثمانين وستمائة [686 هـ / 1287 م] ست وعشرون حبة شعيراً وسطاً مقطوف الذنب.

قال شيخنا الإمام: واختبرته أنا عام ستين وسبعمئة [760 هـ / 1359 م] فوجدته أربعاً وعشرين حبة. واختبر الدينار المذكور في تاريخه المذكور فوجده ثمانين حبة. وعلى ما اختبره شيخنا في زمنه المذكور فوجده ثلاثاً وثمانين حبة.

فإذا قسم الخارج من ضرب عدد حبات الدرهم الشرعي في نصابه، وذلك ثمانون وعشرة آلاف على حبات الدرهم التونسي، يخرج على الأول ثلاثمائة درهم وتسعة وثمانون درهماً، وتسعة أخرى من ثلاثة عشر جزءاً من درهم. وعلى ما اختبره شيخنا أربعمائة درهم وعشرون درهماً.

وأما نصاب الذهب فيقسم ما خرج من ضرب حبات الدينار الشرعي في نصابه على حبات دينار الوقت والخارج من الضرب ألف وأربعمائة وأربعون، فخرج في القسمة على الأول ثمانية عشر وعلى ما اختبره شيخنا سبعة عشر وتسعة وعشرون جزءاً من ثلاثة وثمانين جزءاً. فإذا نقص عدد النصاب أو وزن أحاده وكثر ولم تجز كوزانه فلا خلاف في عدم وجوبه. وإن جازت كالوازنة، فثالثها إن كثر النقص وفي كون اليسير ولم تجز كوازنة فالكثير قولان، واليسير ما اتفقت عليه الموازين. وأما لو اختلفت فلا أثر للنقص.

ومنهم من خرّجه على اجتماع موجب ومُسقط والمعتبر الخالص من النقدين، فإن كان رَدِيّاً وهو [150 أ] من المعدن ولا يزول بالتصفية فهي كالعدم، وإن كانت تنقص بالتصفية. الباجي: لا نص فيه وأرى إن قل وجري كالخالصة فهو كالخالصة، وإلاّ اعتُبر الخالص فقط. وأما إن أضيف إليه شيء فقال الباجي: إن كان من ضرورة الضرب فكالخالص كدائق من عشرة، وإن كثر فالمقصود الخالص. وللباجي عن ابن الفخار: إن كان ما غُش به أقله فكالخالص جميعه. فقال المازري: إن قيّده بجوازها كالخالصة فهو جارٍ على نقص الوزن وإلا فهو خلاف المذهب. وقال اللخمي: المعتبر خالصه وقيمة نحاسه. وقال ابن يونس: في تقويم نحاسه حين زكاته إن كان مديراً قولان. وما نقل ابن بشير: إن كان ما غُش به أكثره تبعه خالصه، لم يعرفه شيخنا الإمام.

ولا يكمل نقص بجودة، ابن بشير: ولا بسكة اتفاقاً. اللخمي المعتبر في المغشوش خالصه. ويختلف تقويم سكته، وتقويمها أحسن. ونقل الشافعي عن مالك تزكية مائة وخمسين تساوي مائتين فقراضة. ابن بشير: فظن النقص في المقدار والجواز في الصفة. وهذا باطل قطعاً.

قلت: وظاهر نقل ابن رشد القولين في العبادية والشرقية يقتضي عموم الخلاف فيها، ولو كثر النقص أو كان من ضروريات الضرب. والمذهب ما قدمناه، والله أعلم.

وأما قول السيوري بما مضى له أحد عشر شهراً من المبلغ فلا زكاة حتى يبيع، معناه أنه اشتراه محتكراً ولو كان مديراً لقومه بمرور الحول عليه ووقت وجوب الزكاة عليه. ولو اشتراه للقنية لسقطت زكاته.

وسئل أبو محمد عن الذي يجهز الأمتعة إلى مثل بادية مكة ومصر وهو يُدير فأتاه شهره الذي يقوم فيه، أيقوم ما حضر معه من ماله فقط، أو هذا وما غاب عنه من ماله؟.

فقال: يقوم هذا وإن صحَّ عنده سلامة ما بعث به وأنه وصل إلى الموضع الذي بعث به إليه ونصَّ ثلثه فعليه زكاته، ويكون حوله يوم نضوضه إلا أن تكون بضائع كثيرة ويجهزها شيئاً بعد شيء ويقوم منها عليه شيئاً من بعد شيء، ومنها ما يتعجل بيعه ويتأخر عليه حينئذ عند الحول تقويم ما حضر منها وزكاته. وينظر في ما غاب عنه، فإذا عرف سلامته ووصوله إلى قرار وأمن نظر إلى قيمته يوم تم حوله هذا فأخرج زكاة ذلك. يبيع بقدر ذلك أو تأخر بيعه فهو سواء. إلا أن يكسد ذلك عليه فيدخل في حولين فقد اختلف فيه. فابن القاسم يحمله على الإدارة المتقدمة وسحنون يخرج منه.

هذا معنى قول مالك في المدونة في الذين يجهزون الأمتعة إلى البلدان إنما يريد به الذي تكثر عليه التجارات. فأما الذي له المال والمالان يجهزهما ففي مختصر ابن عبد الحكم لا زكاة عليه حتى ينض ولا يكون كالمدير حتى يكون ما ذكرنا.

وسئل المازري عن حلي الصبيان هل تسقط الزكاة فيه وفي جواز التحلية لهم؟.

فأجاب: قد أوعبنا الكلام في زكاة الحلي في شرح التلقين. وذكر اختلاف

الناس فيه وسبب اختلافهم، فليُنظر فيه. وقد أشار ابن شعبان إلى وجوب الزكاة في حلي الصبيان بناء على أنه ممنوع في حقهم كالكبار، وإن لم يكونوا مخاطبين فأولياؤهم مخاطبون كما خوطبوا بتمرينهم بالصلاة.

وعن بعض شيوخنا: إنه خلاف المدونة من قوله في كتاب الحج [١٥٠ ب] لا بأس أن يُحرموا وعليهم الأسورة. وإذا أبيع لباسه لهم سقطت زكاته، وكشف في ما يؤخذ من الشرح المذكور.

قلت: بعض شيوخه هو اللخمي وفيه يكره حلي الذهب. وتَعَقَّبَ التونسي بما وجَّه به قول ابن شعبان. وفيه: إن وليَّه يجتنبه ذلك كما يجنبه شرب الخمر وعمل المفاسد. وبعضهم قال: إنما اشتغل في المدونة بحكم الإحرام لا بإباحة اللباس. ولو سئل عنه أمكن أن يمنعه كما قال ابن شعبان. وعادته إذا اشتغل بباب فلا يلتفت لغيره فلا يؤخذ منه.

وفي أحكام ابن الحاج في كَرَم محبَس على قريتين نائيتين يجب في عصره الزكاة كالحبس على قوم غير معيّنين.

قلت: تقدم حكم الثمرة المحبسة. فإن كان المحبس عيناً أو حيواناً للانتفاع به فكالأول. ونسل الحيوان إن كان كأصله فكأصله، وإن كان يفرق فبطر التونسي عن ابن القاسم: إن كان على مجهول فكأصله، وعلى معيّنين إن بلغ حظ كل واحد منهم نصاباً زكّى لحولٍ من يوم الولادة، وإن لم يقبض. اللخمي: إن كان على معيّنين فلا زكاة فيه إلا على مستحقه لحولٍ من يوم أخذه نصاباً، وعلى مجهول لا زكاة عند ابن القاسم. ابن رشد: فسرها كثمر النبات، ولو وقف الحيوان ليفرق فحال حوله ففيه زكاة. ثالثها: إن كان على معيّنين وهو قول أشهب وظاهر المدونة فعلى أنها تزكّى، فإن كانت على مجهول اعتُبر عدد النصاب خاصة واعتُبر في المعيّنين النصاب لكل واحد. ابن رشد: ونسل ما وُقِفَ ليفرق إن سَكَّت عنه كأصله، وإن كان ليفرق على غير من يفرق عليه أصله فكَنَسَل ما وقف للانتفاع بغلته.

والعين الموقوفة ليفرق في زكاتها على ملك ربها. . . (1) ثالثها إن كانت على معينين زُكيت عليهم، فيعتبر بلوغ حظ كل منهم النصاب. ومذهب المدونة أن لا زكاة.

وفي ما حبس على المساجد. التونسي: ينبغي زكاتها على ملك ربها فتضاف لما عنده. اللخمي: تزكى على ملك ربها للعمل. وقال مكحول: لا زكاة فيها. وهو القياس لأن الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه، وتقدم قول أبي حفص: الزكاة مطلقاً ولو كان لجماعة.

في أحكام ابن الحاج: حبوب الزكاة التي تجب فيها الزكاة في الموطأ عشرة: القمح والشعير والسُّلت والذرة والدُّخن والأرز والعدس والجلبان واللوبيا والجلجلان. وزاد في المدونة: الفول والحمص. وفي سماع أصبغ: الاشقالية. وفي سماع عيسى: الترمس من القطنية. وفي سماع ابن القاسم: حبّ القرطم. وفي رواية ابن وهب: الكرسة وهي البسيلة كالقول ونحوه يزكى، ومثله في سماع أشهب. وعن بعض البغداديين: السمسّم وحب الفجل. وهي سبع عشرة. ولأصبغ: يزكى زيت بزر الكتان.

قلت: حكى اللخمي في القطاني خلافاً وتعقبه ابن بشير. وفي المبسوط لابن وهب ويحيى: لا زكاة في الكرسة، وصوّبه ابن رشد لأنها علف.

وسئل أبو محمد عبد الوارث المؤدب: أن الزكاة تفتقر إلى نية عند الجمهور من فقهاء الأمصار سوى الأوزاعي، فإنه زعم أنها لا تفتقر إلى نية. وقد ردّ الجميع هذا القول عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (2) ولقوله عليه الصلاة والسلام: (إنما الأعمال بالنيات). ابن القصار: وأما وليّ اليتيم فينته تقوم مقام نيّة اليتيم في إخراجها وإن أخرجها الإمام قهراً فلا يحتاج لنية وفعله يقوم مقامها لأنه يأخذ الواجب [151 أ] من المأخوذ منه مع علمه بالوجوب عليه.

(1) كذا وردت الجملة بالأصول، والكلمة غير مقروءة بها.

(2) القرآن: البينة 5.

ورأيت بعض أصحابنا ذكر أنّ الزكاة لا تفتقر في صحتها لنية ولم أجد لمالك أيضاً في ذلك، والصحيح ما ذكرته. وزاد في تبصرة ابن محرز: ثم رأيت لمالك ما يدل على هذا وهو قوله في من كان عليه رقبتان من ظهار أو غيره فأعتق رقبة عن إحداهما بعينها ثم أعتق الأخرى عن الأولى وظن أنها التي بقيت عليه، أنها لا تجزئه. فإذا كانت النية هنا احتيج إليها لتمييز بين الكفّارتين، وهما فرضان، فهي إلى التمييز بين الفرض والنفل أولى. كما أن النية تميّز بين الظهر والعصر، وهما فرضان، وتميز بين الفرض والنفل، فكذاك الزكاة.

وسئل الصائغ عمن له زرع في سانية تشرب بالدلو فوجد فيها نصاباً فأخرج منه عشرأ جهلاً أنه يلزمه نصف العشر، ثم وجد زرعاً يخرج منه العشر فهل يحاسب بقدر ما زاد من الأول جهلاً أم لا؟.

فأجاب: يخرج العشر من هذا الآخر كاملاً ولا يجتزي بالأول.

قلت: إن وجد ذلك في أيدي الفقراء أخذه. كما إذا دفع الكفارة أو الزكاة لمن لا يستحقها، من عبد أو غني، وإن مات فلا تُسترجع لما تقدم. وكمسألة من عوّض من صدقته ظناً أن ذلك يلزمه. وفي هذا الأصل اختلاف في مسألة من صالح من دم الخطأ وظن أن ذلك يلزمه إلى غير ذلك.

وسئل اللخمي عمن باع زيتونه أو غلة نخله فأخرج العشر من الثمن، هل يجزيه ذلك أم لا؟ وإنما لم يستثن عشر المساكين في البيع لكون المشتري لا يؤمنون على ذلك. وما ترى في من أخرج عشر الثمن وقد باعه بسراً هل يُجزيه؟ لأنه لا يصير تمراً إلّا بعد الجذّ وتعليقه في السقف الشهر والشهرين، وحينئذ ييبس وتأخيره هكذا يضر بالفقراء.

فأجاب: إذا كان استثناء جزء المساكين يؤدي إلى دخول الضرر والنقص فيجوز بيعه، وهو أفضل لهم. وتقدم الجواب أن إخراجاً بسراً جائز لأن الغالب من ثمار قفصة أنها تُجذّ بسراً ثم تصير تمراً، فليس في بقائها عنده منفعة، والذي يأخذه أقدر عليه، إن شاء للمنفعة به وإن شاء أبقاه تمراً.

وأجاب الصائغ: يترك إلى أن يصير تمراً ويبس.

وأجاب عن مسألة البيع وعدم استثناء العشر لأن المشتري غير مأمونين فإنه يخرج من الثمن.

وسئل عمن له قرية فقيرة لا تقدر على التسول ولا على التصرف هل يخصّها بماله، قدر من زكاتها أم لا؟.

فأجاب: يعطيها على قدر الاجتهاد وهو في تفرقة زكاته كالوكيل، فعليه الاجتهاد.

وسئل اللخمي عمن له رأس مال يتجر فيه وغالب تصرفه في مُداينة الناس أكثر من الحكرة بماله من سلعه، وغالب سلعته طول إقامتها أو إعطاؤها ديناً واقتضاء ديونه متقطع يأخذ من هذا ثلث ما عليه ومن الآخر ربع ما عليه إلى غير ذلك. وربما دخل حول على حولٍ هذا دأبه لقلة نصاب الناس فلا تنضبط له الأحوال. فيم يؤدي زكاته؟.

فأجاب: إذا لم يمكنه تحصيل حول كامل على خدمة، وأكثر حالاته على ما وصفته، فحكمه حكم الدين يقوم عنده ويزكي ويجعل لنفسه شهراً يستمر بالزكاة عنده.

قلت: هذا هو قول الفقهاء إذا اختلطت عليه أحوال الاقتضاءات، أضيف الآخر منها إلى الأول إذا كانت للحكرة. وأما الإدارة فيجعل [151 ب] لنفسه شهراً من السنة ويقوم هل أول السنة الثانية أو وسطها أو يُخَيَّر.

وسئل ابن زيد عمن عليه زكاة كثيرة هل يعطيها لواحد بعينه؟ وهل حدّ مالك أو أحد من أصحابه كم أكثر ما يعطى الفقير؟ وهل يعطيها لواحد وفي البلد ومن هو مثله أو أحوج منه.

فأجاب: إذا كثرت الزكاة فرق ذلك بالاجتهاد وآثر المستور والمتعفف ومن لا يسأل وذا العيال. وإذا كثّر المال كان أقوى في كثرة من يُعطى. وأكثر ما قال أصحاب مالك أنه لا يعطي نصاباً لكن أقلّ منه يعني أقلّ من مائتي درهم

وأقلّ من عشرين ديناراً. واستحب بعضهم إعطاء أربعين درهماً، وذو العيال والمال كثير يُعطي نحو المائة درهم وهو استحسان واجتهاد. ولو أعطى أكثر من هذا وثمَّ أخرج منه فقد أخطأ وأجزأ.

قلت: في تبصرة ابن محرز عن ابن القصار: مَنْ كان معه ما يقوم به لأدنى عيشه، لم يَجْزْ له أن يسأل وإن لم يكن له شيء فالمسألة حلال. ويجوز أن يعطي في دفعة واحدة ما يقوم بعيشه إلى آخر عمره.

ابن محرز: والأصل فيه حديث: (من سأل وله أوقية فقد سأل إلحافاً) فمنع من كان له أوقية من السؤال، ولعلها لا تكون غنى لمثله. وأما إعطاؤه من الزكاة فإنّها تجب لكل فقير ولا تحل للأغنياء. فمن كان غنياً متكفياً لم يَجْزْ أن يُعطي منها.

والغنى في الناس مختلف فمنهم من يغنيه القليل لقلة عياله وخفة مؤنثه، ومنهم من لا يغنيه إلّا الكثير لكثرة عياله وشدة مؤنثه، فهذا مما يُجْتَهد فيه.

وأما إعطاء الفقير ما يُغنيه أو يزيد على غناه، فإن ذلك سائغ لأنه في حال ما أخذ كان فقيراً والصدقة مباحة للفقير ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم.

قلت: ورواه علي وابن نافع، وعن المغيرة يمنع صالح الحال ولا يمنع سيئه. وعن ابن حبيب: لا بأس أن يُعطي المتعفف من دينار إلى خمسة. اللخمي: اختلف في إعطاء نصاب، والصواب أن يعطي قدر كفايته إلى وقت خروجه. وفي الجلاب: أجاز مالك إعطاء ما يغنيه فما فوقه. ومنع عبد الملك والمغيرة النصاب وخرّجه ابن بشير على منع إعطائه وجوازه إذا كان له نصاب. وتعبه شيخنا الفقيه الإمام فانظره. وظاهر نقل الجلاب كما تقدم لابن محرز بل ما حكى ابن محرز أسهل أو أيسر.

للخمي: ولا يعطي مَنْ أثلف ماله إلّا أن يتوب أو يُخاف عليه.

وسئل السيوري في من وجبت عليه الزكاة وفي بلده الفقراء لا تحفظ لهم في دينهم، وفي بُعد قوم لهم تحفظ في دينهم. قال: الحاضرون يعطون أحبّ

إليّ. فإن أخرج للآخرين شيئاً ووصل إليهم أجزأه إن شاء الله. وكذا إن دفع إلى وكيل الحاضر.

وسئل أيضاً عمن له أقارب فقراء هل يعطيهم من زكاة ماله؟ وهل يفضلهم على غيرهم إن أحب إعطائهم؟ وكيف يحسب ما وجد من الطعام؟ هل المعتبر ما وصل لداره؟ أو هذا مع ما خرج منه لمن يتولّى سقيّه وحصاده ودرسه وذريّه؟ ومنهم من يستأجر من يسقي له الزرع غير معلوم عشر أو ثمن، فهل يُخرج عن هذا الجزء أو لا؟.

فأجاب: أمّا تفضيلهم على غيرهم فلا، إلّا أن يخصص لشدة فقر أو دين أو يعطيهم كغيرهم إذا سلم من أن يعطيهم لدفع مذمة الناس عن نفسه. وكل ما خرج بعد الطيب للحصاد والدراس والإجارة فبحسبه. وإن دفعه مساقاة على القول بتسويقها [152 أ] في الزرع فحكمه حكم المساقاة وهو بين.

وسئل أبو بكر بن عبد الرحمن عن شريكين لهما عروض ودنانير وبضائع، ووَقَّت خروج زكاتها مختلف، فإذا نُصَّت دراهم في حصة أحدهما هل يخرجها؟ وهل يلزمهما إذا باعا شيئاً إخراج زكاته؟ وهل يزكي مالهما من مال غائب؟ وكيف لو نصّ بعد الحول شهراً أو شهرين أو من يوم ابتداء السنة؟.

فأجاب: على كل واحد منهما أن يزكي عند حلول أجله. فإذا كانا ممن يدير لزم كلاّ منهما زكاته عند حلول أجله، ويُقوّم عروضه ويزكي دينه. وإن كان على مليّ. ولو كانا غير مديرين لم يقوّما عروضهما وزكّى كل واحد ما نصّ له إن كان عنده حلول أجله وفيه ما تجب فيه الزكاة، وما غاب عنهما من مال لا يعلمان ما هو، ولا هل هو سالم أم لا؟ فلا زكاة حتى يقوّم عليهما أو يقوّم عليه فيزكيانه. وما لهما من عرض فباعاه بعد الحلول شهراً أو أقل أو أكثر زكياه عند قبض ثمنه وحوله من حينئذ إذا كانا محتكرين وكذا كل عرض أو شيء منهما فزكاته من يوم قبض الثمن وحلوله من حينئذ⁽¹⁾. فإن اختلط عليهما ضم الآخر إلى ما قبله.

(1) جملتان سقطتا من ب.

وسئل عياض عن ياكل بدينه .

فأجاب: هو كأحد العاصين لا سيما إن كان يُظهر خلاف ما يُطن كالمرائي بالصلاح والفقر، وليس منهم ليأكل بذلك ما لا يحل، فهو من الأكلين السُّحت .

وسئل بعض الإفريقيين عن طلبه سائل فوعده لوقت كيل الناس فلم يأت في ذلك الوقت فأعطاه لآخر ثم جاء فطلب .

فأجاب: لا يلزمه شيء إذ لا يصح إلا بالقبض، وهو وعده، ولم يُدخله في شيء .

وسئل عن مستغرق الذمة يعطي حائطه بعد الخرص للمساكين عن تباعاته وليست لمعيّنين، ونوى دخول الزكاة في ذلك، ولم يكتله وربما كانت التباعات عيناً أو عروضاً .

فأجاب: تجزئه الزكاة لأنها قد حضرت بعد وتجزيه عما في ذمته من الدنانير .

أبو حفص: إذا حبس جماعة على مسجد حوائط، كل إنسان حبس نخلاً، فإنه يُحسب جملة ذلك للمسجد ويُنظر فإن خرج من الجميع خمسة أو سق زكاه عن المسجد . وإنما كانت الحوائط المحبسة تزكى لأن الزكاة تُصرف إلى السبيل والصدقة والرقاب فلا يجوز أن نتركها نحن لأجل أن التمر للمساكين لأن الساعي ينظر فيها بالاجتهاد، فقد يكون اجتهاده في صرفها لغير الفقراء .

وسئل عنها أبو عمران في التعاليق فقل له عن رجال جماعة حبسوا على مسجد أو على حصن، حبسوا نخلاً وزيتوناً، حبس كل واحد منهم حبساً على حدته، وفي جميع ما حبسوا ما تجب فيه الزكاة أو يكون في بعضها ما تجب فيه الزكاة . فلا يزكى إلا ما تجب فيه الزكاة خاصة لأن المسجد لا يجيء مالكاً فيجتمع عليه ما حبس عليه، إنما يزكى كما ذكرنا .

قلت: هذا هو الجاري على أصل المذهب في أن الحبس إنما ينتقل على

ملك المحبّس، وإذا مات يجيء بالذكر. وقول أبي حفص مراعاة لهذا لكنه أخذ بالاحتياط. وانظر زكاة الحوائط المحبّسة في المقدمات.

وسألت شيخنا الإمام عمن يأخذ منه السلطان زكاة ماله وهو أقل من نصاب، وعند الرجل المذكور ما يكمل به النصاب هل يجزيه أخذ السلطان إياها أم لا؟ وكيف إن كان ما يأخذ باسم الزكاة هي أكثر من الواجب [152 ب]، فهل يجزي الزائد على ما بيده أم لا؟.

فقال: إنه يُجزي ما قابل المأخوذ منه خاصة ولا يُعتدّ بما زاد ويزكي عما في يده وإن فيه لمغزى.

قلت: تقدم أن ما يؤخذ بغير لفظ الزكاة فلا يُجزي كسائر الفوائد ونحوها. وكذا ما ذكر الشيخ وهو يجري على افتقار الزكاة لنية تخصصها أم لا؟ وتقدم الإكراه على إخراجها هل هو من باب إخراج الزكاة بغير نية أم لا؟ وهذا من هذا النمط بل الجواز هنا أقوى لأن المقصود نية المخرج.

وفي النوادر عن المختصر: لا زكاة في الحلبة، وتقدم الخلاف في الزيتون والجلجلان بالمغرب. وعن مطرف: لا زكاة في الإشقالية وهو حبّ مستطيل معروف. الباجي: هي العدس. اللخمي قيّد: لا زكاة في حب الفجل. أبو عمران: وهو المأثور، وعطف عليه الجلاب حب الفجل وعن بعضهم هو الجلبان الأصفر المعبرّ عنه بالبرسيم. وألحق اللخمي بحب الفجل حب السلجم بمصر والجزر بخراسان.

ومن ثمر الشجر التمر والعنب، وفي غيرها التين فقط. وروى محمد وابن عبدوس: لا زكاة في ما أُخذ من شجر الجبال. فإن بقي ما حوله من الشعير فجمعه ثم انقطع عنه فلا زكاة، وإن أحياه للمستقبل زكاه.

قلت: واختلفت اختيارات شيخنا الإمام عن زيتون الساحل ونحوه من زيتون إفريقية المستنبت فقال مرة: هو كزيتون الشعراء، واختار مرة زكاة ما أُخذ منه مطلقاً لأنه بجهل أربابه صار كأنه لبيت المال الموقوف. وقال مرة: إن أخذ نصاباً زكى وإلا فلا. وقال مرة: إن أخذه من رسم واحد محدود زكاه، وإن

أخذه من فدادين فلا. وهذا الخلاف منه يقتضي أنه لم يثبت له أصل عنده يرجع إليه.

والصواب أحد وجهين: إمّا أنه كالشعراء الخلاء، لا سيما على مذهب من يقوله إنه يجوز إحياءه. وإن كان أصله مملوكاً أو يزكى قليل ما يأخذ وكثيره. لأن أصله لبيت المال كما لو حبس على فقراء غير معينين. والمعروف لا زكاة في العسل وأوجبها ابن وهب فيه. حكاه ابن حارث عنه.

في أحكام ابن الحاج الطبري: أجمع أهل العلم على أنّ زكاة الفطر فرضت، ثمّ اختلفوا في نسخها. النحاس: فما ثبت بالإجماع⁽¹⁾ والأحاديث الصحيحة فلا يجوز العدول عن ذلك إلاّ بإجماع أو أحاديث صحيحة كذلك. ولم يثبت شيء من ذلك. وصح عن الصحابة والتابعين إيجابها.

قلت: نقل ابن رشد عن بعض أصحابنا أنها سنة ونقله ابن عبد البر عن بعض أصحاب مالك وضعفه. وقول الشيخ أبي محمد: سنة فرضها رسول الله ﷺ فيه تمر يرض. ابن العربي: في فرضها روايتان.

اللخمي: في وقت الوجوب أربعة أقوال: هل هو غروب شمس ليلة الفطر أو فجرها أو طلوع الشمس أو من وقت الزوال ليلة الفطر إلى غروب شمس يومه؟ انظرها في تبصرته.

وفي أحكامه أيضاً يستحب تفريق الزكاة قبل الغدو إلى المصلى.

قلت: في المدونة وبعده واسع، فجعلهما اللخمي قولين، هل التأخير فعل جائز أو مكروه؟ بناء على أن نقيض المستحبّ مكروه. واعترضه ابن بشير فيُنظر في تأليفه.

وسئل اللخمي: تجزي زكاة الفطر قبل الحلول بيومين ليستعدّ بها [153 أ] الفقراء ليوم الفطر؟ وكيف إن تراخى عن إخراجها بعد الفطر بيومين أو ثلاثة وهو واجد؟ هل يأثم في ذلك؟ وفي من وجبت عليه زكاة من طعام

(1) جملتان سقطتا من أ.

فأخّر إخراج مده الشهرين والثلاثة هل يَأثم في ذلك؟ .

فأجاب: إخراج زكاة الفطر قبل الفطر بيومين مختلف فيها هل يجزي أم لا؟ وإذا كان الأمر فيها على ما ذكرت أنهم يستعدون بها ليوم الفطر رأيت أن تُجزي. وتأخيرها عن يوم الفطر غير جائز إذا كان واجداً. وإذا أخّر زكاة الحب والتمر هذه المدة مع وجود من يستحقها كان مأثوماً.

قلت: أما تقديم زكاة الفطر قليلاً ففي المدونة لا بأس به وفيه خلاف، وكثير النصوص أنه لا يجوز. وكان شيخنا الفقيه الإمام - رحمه الله - يجيز تقديمها أول رمضان. ويُفتي لأهل البلاد إذا أخذها منهم العمال أول الشهر قيمة أنها تجزي، فخالف في الأمرين جميعاً للضرورة إلى ذلك. بل نقل بعضهم عنه أنه كلما أخرجها ولو قبل الشهر أنه يجزيه. والأول هو الذي علمته منه وهو يجري على مسألة ما لم يجب وجرى سبب وجوبه.

ومن مسائل في تقديم الزكاة قبل الحول والكفارة قبل الحنث وغير ذلك ذكره القرافي وغيره. وقد تقدمت مسألة تقديم الزكاة قبل الحول وأنه اضطربت فتواه فيها ابتداءً. وأما تأخيرها بعد الحول بشهر فلغير ضرورة لا يجوز.

وسئل سحنون عن نحو ذلك فقال: قال عليه الصلاة والسلام: (مطل الغني ظلم). وأما تأخيرها لأن العمال لها يطلبونها ففي الحب والماشية ينتظرون مع عدل العمال وكذا العين إذا قلنا إنها للعمال وإنه لا يسع أحداً تفريقها. وعلى من يقول: إنها تُدفع مع التأخير فاضطرب رأي شيخنا، فمرة جعله كالماشية ومرة قال: يخرجها ويخبرهم، فإن صدّقه وإلا كانت مظلمة عليهم.

وأما إذا لم يكن المال عنده وهو ببلد آخر، ففي المدونة فيها القولان فينظر فيها.

وأما إذا أخرها لأن موسمها لم يحضر مثل أن يؤخرها يوم عاشوراء لأن الفقراء يدورون يطلبونها ولا يصدّقون في ذلك ويُلحّون لمن يعطيهم، فهل يُجرون ذلك قياساً على مجيء الساعي.

فأجاب المازري عن هذا بأن قال: اعلم بأن هذا يراعى فيه هل يجد مستحقاً لها في حين حلولها أم لا؟ فالأول لا يحل تأخيرها مع شدة الحاجة لمن يستحقها. وأما الثاني فلا يحل صرفها حتى يجد مستحقها - وإن بُعد - لكن ليست له حاجة شديدة ويعلم أن ثمَّ من هو خير وأولى فإنه يُندب إلى إعطائها لهم إذا كان تأخيراً قليلاً.

وأما إذا كان تأخيرها كثيراً فاختلف في ذلك فقليل: لا ينقلها عن أهل مكانها. وقيل: تُنقل إذا كان ذلك أشدَّ حاجة وأدين. وهذا يرجع إلى الاجتهاد. واختار شيخنا الإمام - رحمه الله - إن كان يوم عاشوراء قريباً من حلول حول الزكاة تأخر إليه، وإن بُعد وجب التقديم. ومع شدة الحال يجب التقديم مطلقاً. وعن المغيرة لا يُجربها على أيتام من يليها.

قلت: وكثيراً ما يفعل اليوم، يأخذها المرابطون ويجرونها على من يرد عليهم من الأضياف والأعراب وغيرهم من أبناء السبيل. وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يُنكر ذلك ويقول: لا يجوز ذلك ولا يُجزى لأنهم صونوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها فلم يخرجوها في محلها [153 ب].

من كتاب الحج

وسئل ابن رشد عمن لم يحجّ من أهل الأندلس في هذا الوقت هل الحج أفضل له أو الجهاد؟ وكيف لو حجّ الفريضة؟.

فأجاب: فرض الحج ساقط في زماننا عن أهل الأندلس لعدم الاستطاعة وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال. وإذا سقط للعذر صار نفلاً مكروهاً للغرر، فبان أن الجهاد الذي صار لا تحصي فضائله أفضل. وهو أبين من أن يسأل عنه.

وموضع السؤال: في من حج الفريضة والسبيل مأمونة، هل الحج أفضل أو الجهاد؟ واختار الجهاد لما ورد فيه من الفضل العظيم. وأمّا من لم يحجّ وسبيله مأمونة فيتخرّج: هل الحج على الفور أو التراخي؟ وهذا ما لم يتعيّن فرض الجهاد. فإنّ تعيّن فهو أفضل من حجة الفريضة قولاً واحداً.

وأما غير أهل الأندلس كالعدوتين فإن خافوا على أنفسهم وأموالهم فهم كالأولين؛ وإن لم يخافوا فالجهاد عندي لهم أفضل من تعجيل الحج، إذ هو على التراخي على الصحيح مما تدل عليه مسائل المذهب. وهذا في غير من يقوم بفرض الجهاد.

وأما من قام بفرضه من أجناد المسلمين فالجهاد واجب عليهم إذ لا يجب تعجيل الحج منهم إلّا من بلغ المعترك. وهو أن يغلب على ظن المكلف القوات بتأخيرها. وقد حدّه قوله عليه الصلاة والسلام: (معترك أمتي ما بين الستين إلى السبعين).

وفي موضع آخر: أنه قيل له إن علماء زماننا يقولون فريضة الحج غير

واجبة على أهل الأندلس في هذا الوقت، لما حدث من ضروب الفساد وظهر من عموم الخوف.

فأجاب: الواجب اعتقاد أن أهل الأندلس كغيرهم في وجوب الحج لتناول عموم القرآن لهم. فكلما وجدوا السبيل في برٍّ أو بحر، بمشيٍّ أو ركوب، وجب عليهم الحج متى وُجدت الاستطاعة. فإن عُدَم الزاد جرى في المسألة على عادته. فإن لم يوجد سبيل إلاّ يبذل مال يصونهم من اللصوص فإن لم يجحف ولا تفاحشَ لزمهم فرض الحج.

وإن كانوا على العكس سقط فرض الحج حتى يجدوا.

وإنما سئل على أهل الأندلس لكونهم لا يصلون إلاّ بركوب البحر وهو مباح بالكتاب والأثر، ما لم يكن غررٌ في ركوبه من خوف عدوٍّ أو مسلم مفسد أو في غير إبان ركوبه. ففرضه حينئذ ساقط في البر أو البحر لعدم الاستطاعة.

واختلف إذا كان بالطريق ظالم يمنع الوصول إلى مكة إلاّ بمال يبذله له. فمنهم من قال: إن كان يجحف سقط، وإن لم يجحف وعُرف الظالم بالوفاء وعدم الغدر لم يسقط فرض الحج ووجب إعطاؤه ما سأل. ومنهم من قال: لا يلزم ذلك حتى يزول المانع ويذهب، وسواء كان المطلوب قليلاً أو كثيراً.

ووجهه أن أخذ المال على وجه الظلم لا يؤمنُ نكثُه وغدره، فيغتر الإنسان بنفسه وهو ممنوع. والأول أولى إن سأل يسيراً وعُلم عدم غدره قياساً على عادم الماء يلزمه شراؤه إن كان كثيراً لا يُجحف به، وإن أجحف به لم يلزمه شراؤه. ولم يقع خلاف في ما يُعطاه الحافظ من لصوص إذا قلَّ. ووقع الخلاف في ما يُعطاه الظالم لأنه لا يؤمن نكثُه. والحافظ ليس بظالم في ما يأخذه إذ لم يكن مثلهم. وإنما هو أجبرٌ فوجب أن يؤتمن.

فأما طلبك لأثرٍ يدلّ على سقوط الحج عن أهل الأندلس، فإن كنتَ تعني أثراً في الأندلس بخصوصيته، فلا نصّ في كتاب ولا سنة يدلّ على سقوط [154 أ] الحج عن أهل الأندلس ولا عن أحد من المسلمين. وإن كنتَ تعني أثراً يدلّ على السقوط لما أحدث من تعاسر السبيل وظهور الفساد في البر

والبحر، فالكتاب والاتفاق مما يدل على سقوطه، والله أعلم.

وذكر عبد الحق عن بعض العلماء قال: شرط الاستطاعة وجود الماء عند كل مَنْهَل. قال: هو الصواب. قال شيخنا الفقيه الإمام: فَمِنْ هذا لم يحجّ أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذّر غالباً في بعض المناهل. وذكر اللخمي الخلاف إذا كان لا يستطيع الصلاة في سفر البحر إلّا جالساً أو على ظهر أخيه. فخرّجه من الصلاة كذلك فعلى قول مالك: هو غير مستطيع، وعلى قول أشهب: يعيد في الوقت، هو مستطيع مثل سفر البحر والانتقال للتيمم فيه. اللخمي: ويتخرج البر الموصول من عامه على البحر المباح ركوبه الموصول لعام آخر على القول بالتراخي، ويتعين على الفور، وإن تساويا تساويا.

قلت: الظاهر رجحان البر لكونه أكثر نفقة ولم يوجّه ركوب البحر من حيث الجملة.

وفي فتاوى ابن قداح: من غلب على ظنّه أنه يَمِيد في البحر لم يجز له السفر فيه.

قلت: معناه يريد أنه يؤدي إلى ترك الصلاة أو سقوط بعض أركانها فيرجع الحكم إلى ما تقدم.

وسئل المازري عن سقوط فرض الحج في هذا الزمان.

فأجاب: هذا سؤال لا يخفى جوابه، ولا يمكن للمحصّل أن يُطلق القول فيه. ولكن الذي لا يخفى أن الحج متى وُجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله أو أن يُفْتَن في دينه أو أن يقع في منكرات أو إسقاط واجبات من صلوات أو غيره. فإنه لا يسقط وجوبه. فإن كان يخاف على نفسه الهلاك أو لا يصل إلى ذلك إلّا ببذل الكثير من ماله لظلمة في الطريق، والغرامة تُجحف به وتضرّ به ضرراً شديداً، فإن الحج ساقط في هذا الحال على ما نصّ أصحابنا.

وإن كان أيضاً يقع في ترك الصلاة حتى تخرج أوقاتها أو يأتي ببذل منها في وقتها، ولم يوقّع في ذلك إلّا السفر للحج. فإن هذا السفر لا يجوز، وقد

سقط عنه فرض الحج. وإن كان إنما يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع ويُفتقر فيه إلى معرفة عين المنكر ووجه التخلص منه. والكلام عليه عموماً لا يحسن إذ لا يمكن التفصيل. هذا هو التحقيق في هذه المسألة.

وأفاض فيها الحاضرون وتنازعوا في ذلك وأكثروا القول والتنازع. فقائل بإسقاط الفرض وآخر بوجوبه وتوقف آخرون. فإذا في أخريات الناس الواعظ ابن الطيب - رحمه الله - وكنا ما أبصرناه فأدخل رأسه في الحلقة وخاطب اللخمي وقال: يا مولاي:

إن كان سفك دمي أقصى مرادكم فما غلت نظرة منكم لسفك دمي

فاستحسن اللخمي هذه النادرة من جهة طريق المتصوفة لا من طريق الفقه والضابط في هذا ما قدمناه.

قلت: وحكاية اللؤلؤي في مثل هذه الحكاية الذي ترك أربعة آلاف في وطابه ومشى إلى الحج. ذكرها الجوزي في المورد العذب مشهورة. وبالجملة إنَّ من هانت عليه نفسه في طلب مرضاة الله تعالى وترك الدنيا وزخرفها وتخيل ما يحصل له في حضرة الله وميدان الرحمة وإحسانه فلا يبالي على أيِّ حالة جاء. ومن حصل له فوق ذوق يرى ذلك ويعرفه. فالله أسأل أن يرزقني من ذلك النصيب الوافي الذي تقرّ به أعيننا ويتلذذ به من طاعة الله تعالى وعظيم غفرانه بمنّه وكرمه آمين.

في أحكام ابن الحاج [154 ب] أفتى أبو عمران وابن عبد الرحمن بسقوط الحج عن أهل الأندلس منذ زمان فقال: خمسون⁽¹⁾ وقد وجداه في الطريق الغالب السلامة وكان في سنة تسع عشرة. ويذكر عن عبد الحق مثله وأفتى ابن حمدين في رجل قادر على الحج بجسمه وماله أنه إن كان من أهل الأندلس أو في نظر مجاور لها وهو قادر على الجهاد أنه أكد عليه من الحج، والنفقة فيه أفضل.

(1) كلمة غير مقروءة في أ و ب، وفي ج: خمسون.

قلت: يحتمل أن يكون هذا ممن حج كما قال ابن رشد أو لم يحج على القول إنه على التراخي واتسع وقته، كما ذكر أنه ظاهر روايات المذهب. وإن كان في الأخذ منها اعتراضات تُنظر في المطولات.

وسئل السيوري هل الحج اليوم على الفور ويجزّح تاركه أم لا؟.

فأجاب: من قال إنه على الفور فهو مطلق في اليوم وقبلة وبعده، فالبحر موجود والسفر فيه اليوم في علمي وغالب الحال ولو تعذّر فيه. وخروجه في البر يصل من موضع إلى موضع حتى يبلغ والغالب السلامة لزم ذلك على الفور ولو متى قدر على أحد الفصلين. وأما تجريحه إن تأخر فإن كان أداه اجتهاد إلى القول بالفور فتأخيره جرحه. وللمقلد له سعة في أخذه بأحد القولين. ولا يجزّح حتى يغلب على ظنه أنه إن تأخر فاته الحج.

قلت: قال سحنون: من تصل وفرّه من عشرين سنة إلى ستين سنة ولم يحج لم تُجزّ شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام: (معتك المنيا ما بين الستين إلى السبعين) الحديث. وسئل في موضع آخر: هل الحج على الفور أو التراخي وما يستحسن منه؟.

فأجاب: اختلف قول مالك هل هو على الفور أو التراخي؟ وفي المدونة في جزاء الصيد ما يدل على التراخي، وهو الأرجح ما دام في رجاء على القدرة على الخروج بسبب المال والطريق والبدن. فإذا غلب على ظنه إن تأخر لم يقدر على الخروج لزمه الخروج حينئذ إذا وجد سبيلاً، ولا يجوز التراخي عن ذلك.

وسئل اللخمي عمّن نفر من عرفة قبل الغروب هل يجزيه؟.

فأجاب بأنه قد قال به بعض الناس وفي المذهب ما يؤيده وهو الأصح عندي.

قلت: هو ما ذكره عن يحيى بن عمر عن قوم هربوا من عرفات قبل تمام وقوفهم لفتنة كَسَنَةِ العلوي، أجزأهم. وذكر مثله في النوادر عن سحنون وخرجه اللخمي أيضاً من قول مطرف وابن الماجشون في المغمى عليه.

وأجاب الصائغ: هل صح عن الشافعي أنّ الوقوف بعرفة يجزي قبل الغروب والتأخر إليه مستحب؟ ومن وقف عشية يوم النحر هل يجزيه غلطاً أم لا؟.

فأجاب: الدفع بعد الغروب بعرفة يجزي بإجماع، فإن نفر قبل الغروب وبعد الزوال تم حجه عند الشافعي وأبي حنيفة. وعن الشافعي في وجوب الدّم عليه قولان، وروى فيه حديثاً عن النسائي وأبي داود. وفي كتاب ابن الموز ما ينظر إلى قولهما. وإذا وقف يوم النحر مجتهداً فقد أتى بما أمر به وعليه جماعة من أهل العلم، ولها تعلق بأصول الفقه فيه اتساع وهو أصل الشافعي أن كل ما لا يؤمر به في القضاء لا يكون انقضاء الأجل، كالأكل ناسياً في رمضان وكالخطأ في وقوف عرفة. وفي هذا الحجاج نظر وما تقدم أظهر.

وسئل السيوري عمن وقف يوم النحر بعرفة في الفريضة غلطاً أو أغمى الهلال هل يجزيه أم لا؟ وهل يستحسن في من شك في هلال ذي الحجة أن يقف يومين احتياطاً أم لا؟ كالشاك في رمضان. وهل يعمل بما غلب على ظنه؟.

فأجاب: إن أخطأ بما [155 أ] وفق له قبل الوقت فلا أعلم خلافاً أنّ حجّه غير جائز. وإن أخطأ فوقف بعدها ففيه بين أصحابنا خلاف. ففي سماع يحيى من ابن القاسم في العتبية: يمضون على حجهم وينحرون بالغد ويتأخر عمل الحج كله يوماً.

وعن أبي محمد في النوادر والمختصر اختلف فيه قول سحنون وتلك المسألة أنّ ذلك في غيم، ولو كان الصحو وكانت رؤيتهم متأخرة دون غيرهم ويجزيهم ذلك. هذا الصحيح، وظاهر الروايات تدل على الخلاف.

وأجاب الأشيري عن ذلك فذكر ما تقدم في العتبية وزاد فيها: فإن وقفوا يوم التروية أعادوا الوقوف بعرفات. وذكر الخلاف المتقدم عن سحنون. وذكر أن ابن سحنون كانت حجته كذلك وأنه اختار الأخرى فيه، لأن على أهل الموسم أن يقفوا بما ثبت عندهم من رؤية أو يكون ذو القعدة ثلاثين يوماً. قال:

ولم يوافقني أحد من علماء المشرق ولا مصر على رأيي حتى وردت على سحنون فكان رأيهُ كرايي. وأما وقوف يومين احتياطاً فلا ينبغي عندي لأن الأهلّة مواقيت وأن غمّ شهر لم يغمّ ما قبله، ففيه الاجتهاد بما يجب في السنّة.

وسئل عن ذلك اللخمي وقيل له: في الترمذي عن ابن عباس: (لكل قوم رؤيتهم).

فأجاب: ما ذكرت من الحديث أخرجه البخاري ومعناه كما قلت: (لكل قوم رؤيتهم)⁽¹⁾ والذي أخذ به فإنه يُنظر فإن كانوا لو اجتهدوا رأوه فإنّ عليهم القضاء، وإن كانوا لو اجتهدوا لم يروه لكون ذلك خفياً فلا قضاء. وهذا على مذهب من يرى أن السماء كُرّة. وماسألت عنه هل هذه المواضع خط واحد فمالى به علم، يُعلم ذلك من الكتب الموضوعة لذلك كإقليدس وغيره. غير أنني رأيت لبعض من وضع الكلام على الأقاليم ذكر أنّ هذه المدن كلها يجمعها إقليم واحد وهو الإقليم الرابع. والصوم والحج في الحكم واحد يُنظر في الأقاليم والقرب والبعد. وما وقع لابن القاسم لا أعلم له وجهاً إلاّ ما وقع في هذا الحديث وأنهم لا يخاطبون إلاّ بما رواه. ومغيب الشمس مثل ذلك تقرب عند قوم دون غيرهم فيذهب إلى أن الأرض كوكبة.

وأما الوقوف بعرفة يوم النحر. فروي عن مالك مثل قول ابن القاسم وأحد قولني سحنون بعدم الإجزاء وهو الصحيح إذ لا يُقضى الوقوف يوم النحر كما لا يقضى في محرم ولا صفر. وأما إذا أشكل أوّل ذي الحجة فالذي يدل عليه الحديث والمذهب أن لا يوقف إلاّ يوم واحد خاصة يطرح يوم الشك ويُعتد بما سواه، إلا أن يكون غيم فيحتاج عند ابن عمر وابن حنبل. وروي عن عائشة وأختها إجازة الصوم ولو في الصحو وهو ضعيف ومع الغيم له وجه.

وسئل بعض العلماء في من نسي صلاة أي أن صلاها فاتة الوقوف بعرفة.

فأجاب: اختلف هل يقدم الصلاة ولو فاتته الوقوف أو يقدّم الوقوف ويؤخر الصلاة بعد الوقت؟ وعن بعض شيوخنا: إن قلنا إن الحجّ على الفور

(1) جملتان سقطتا من أ.

فيتوجّه فيه قولان الأوّل الوقوف أولى لمشقة السفر، والثاني يصلي ماشياً كالمساييف. لأن الوقتين قد تعيّنّا عليه وليس أحدهما من الآخر وقد فعل أكثر المقدور عليه. ومن قال: إن الحج على التراخي يعين فرض الصلاة لضيق وقتها واتساع وقت الحج. واستحسن بعض من لقيته بأنه متى بعدت داره فالحج أولى لمشقته وإذا قربت فالصلاة أولى لتعيين وقتها. وهذا الاختيار لوجهين: إما لأن الصلاة إذا فات وقتها فاختُلف فيها هل قضاؤها فوراً أو على [155 ب] التراخي، والثاني تغليب أخف الضررين. ومتى بعدت داره وعظمت مشقته، لما يترتب عليه من المشقة والنفقة مع قوة الخلاف في الحج أنه على الفور.

قلت: القياس أحد أمرين إما الصلاة مسايفة مع إسقاط أحد أركان الصلاة أو تقديم الوقوف، وهو الأولى لقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا التقى ضرران أو اجتمع ضرران نُفِيَ الأصغر للأكبر) لا سيما في هذا الوقت وكثرة الخوف والفتن.

وسئل ابن أبي زيد عمن أراد الحج فمنعته والدته أو أذنت له وهي كارهة.

فأجاب: ينبغي مبادرته للفرض وليلتطف في رضاها فإن لم ترَضَ فليخرج إن شاء الله وينبغي المبادرة بالفرض فإن التأخير لا يزيد إلا شراً ولا يأتي خيراً يُنتظر، وإنما استحَبَّ مالك الإقامة إلى السنة الأخرى في منعه من أبويه.

قلت: ظاهر فتوى الشيخ أنه على الفور وهي رواية البغداديين، وظاهر نقل ابن محرز وابن رشد وابن العربي وغيرهم أنه على التراخي، وأخذه اللخمي من قول مالك: لا تخرج له معتدة وفاة. ومن رواية ابن نافع يؤخر عامين لإذن أبويه. وأخذه ابن رشد من سماع أشهب: لا يُعجل بتحديث من حلف أن لا تخرج زوجته بخروجها له. ولعله يؤخر سنة.

ومن قول سحنون لا تسقط شهادته حتى يصل للسنتين. وضعف أخذه عن مسألة المعتدة لوجوبها فوراً إجماعاً وتقدمها. وضعف ابن بشير أخذها من مسألة الأبوين لوجوب طاعتها. وردّه شيخنا الإمام بقوله في المدونة: وإذا احتلم الغلام فله أن يذهب حيث شاء.

ومن سماع أشهب وابن نافع: يجوز سفر الابن البالغ بزوجه ولو إلى العراق ويترك أباه شيخاً كبيراً عاجزاً عن نزع الشوكة من رجله؟ فحملها ابن رشد على ظاهرها، وحملها ابن محرز على عدم الحكم على الابن إلا من باب البر، وهو بعيد.

وعلى القول بالفور إن أخره عاماً قادراً هل أن يأتي به بعد ذلك قضاء؟ وهو قول ابن القصار، أو أداء؟ وهو قول غيره.

وسئل عن قوله عليه الصلاة والسلام لصفية: (حجي واشترطي محلي حيث حبستني). فقال: ليس العمل عليه وإجماع الناس على خلافه في المحصر بمرض. وأما حصر العدو فابن الماجشون يقول: إذا صده العدو بعد إحرامه يتم حجه أينما حبسه. أبو محمد: ولو بقلْشانة. قلت: فإن القرطبي غلط في ذلك إن لم يحرم، فقال: نعم إنما رأى ابن الماجشون ما ذكرت لك ولم ير له إذا أحرم إلا أنه يتم.

قلت: في المدونة من أحصر بعدو أو فتنه في حج أو عمرة يتم ويترى بص بإرجاء كشف ذلك، فإذا يئس من أن يصل إلى البيت فليحل بموضعه حيث كان من البلاد في الحرم أو غيره ولا هدي عليه.

وفيها أيضاً لا يكون محصراً حتى يصير إن حل لم يدرك الحج في باقي أيامه. فمنهم من قال هذا وفات، ومنهم من قال هما قولان. نقله ابن يونس. وفي النوادر من رواية محمد: إن علم أنه يحصر فلا يحرم، فإن أحرم فليس محصوراً. زاد اللخمي: فإن شك فمنعوه لم يحل، إلا أن يشترط الإحلال كما فعل ابن عمر. ابن بشير: وهذا خلاف ظاهر الروايات أنه يجوز مطلقاً إلا أن يلتزم العدم، فيقوى فيه ما حكى اللخمي، وتعبه شيخنا فانظره.

وهل يسقط القضاء إذا تحلل بعد ذلك؟ وهو قول ابن الماجشون وأبي مصعب وظاهر الموطأ، أو لا يسقط؟ وهو معروف قول مالك وابن القاسم والأكثر، المازري عن الداودي في [156 أ] النصيحة عن النعالي: يسقط فرض الحج عمن أراده وإن لم يحرم. وأظن أنه حكاه عن آخر من أصحابنا، وكان

بعض أصحابنا يستشنع هذا القول. عياض: ولم أجده فيها إلا لابن شعبان لا لتلميذه النعالي. قال شيخنا: لعل معنى سقوطه عند هذا القائل أنه حيث يغلب على الظن داوم الحصر زمن قدرته لا ثبوته وقتاً ما، وهذا كغالب الأزمنة بإفريقية. ولذا قلَّ مَنْ حجَّ من شيوخنا مع مشاهدة قُدْرَتهم صحة ومالاً ومجاوزتهم سن الستين ولا يجب بتحليل المحرم دم. إلا أشهب واختاره ابن العربي.

وسئل اللخمي عن أمر الحركة إلى الحج وطريق البر في هذا الوقت متعذّر، فأراد ركوب البحر فتخوَّف أيضاً من ركوبه وقيل له: إن الغالب عليه الضرر والخوف من الروم والتغدير بما يُتَّقَى على المراكب وأنت معذور في ذلك. فهل يسوغ في مذهبك ركوب البحر على ما يُخْشَى منه؟ وهل يلزم الرجل في هذه الأوقات المبادرة بالحج أم التراخي لأحوال انقطاع الطرق؟ وهل هو مأثوم إن تراخى أو أدركه الموت قبل أن يحج وهو واجد لم يمنعه إلا خوف البر وركوب البحر على الضرر. وقد ذكر لنا عن بعض الشيوخ الفقهاء المتقدمين أنه رأى أنَّ فرض الحج قد سقط. فبيَّن لنا مذهبك في ذلك.

فأجاب: الطريق اليوم من الإسكندرية إلى مكة على صفته لا يلزم معها فرض الحج، ولا يَأْثُم من تأخر في هذه الأحوال.

وسئل أيضاً في من خرج حاجاً في طريق مخوفة على غرر ويغلب على ظنه أنه لا يسلم هل يكون ممن ألقى بيده إلى التَّهْلُكَةِ؟ أو هو مأجور بسبب قصده إلى فريضة الحج والتَّقَرُّب إلى الله تعالى بالتَّنْفِل بالحج؟ إن كان قد حج الفريضة. أم ليس بمأجور ولا مأثوم؟.

فأجاب: الحج مع هذه الصفة من الضرر ساقط وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الإثم.

قلت: هذا بيَّنَّ على ما حكى ابن رشد أن من شرط تغيير المنكرات أن لا يخاف على نفسه. وأما على ما اختار عز الدين أنه جائز ولو خاف على نفسه لكن كثيراً ممَّا رأيناه فعل ذلك وسلم يحمل الأمر على الغالب فكذلك يكون

هذا إذا صحت نيته. وهذا إذا كان يُعلم أنه يؤدي فرائض الصلاة وتوابعها. وإذا كان يُعلم من نفسه العجز عنها فقد تقدم للمازري أنه لا يحج.

وبهذا كان يفتي شيخنا الإمام الفقيه أبو محمد الشيباني - رحمه الله - وقد جرب الطريق يقول: الذي يقصد الحج في هذا الوقت إنما هي شهوة نفس، وهذا وصفه من جُلّ فعل العوام لا لقصد حقيقي لله تعالى. فتراه من حين خروجه يرتكب من الآثام، من سبّ الغير وتَعَاطي الحرام وترك الصلوات والقذف والغيبة وعدم الوقوف عند حدود الله تعالى. وقد ينضاف إلى ذلك الجهل بأحكام كثيرة من مسائل الحج فترى حجته الغالب عليها أنه مأثوم فيها غير مأجور لاختلال كثير من أمر دينه بما ينبنى عليها.

ولقد حكى له طالب من المغاربة بحضرتي أنه يقال: اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية؟ فقال شياطين المشرق لشياطين المغرب: نحن أشدّ منكم، لأنّا نحمل المرء على المعاصي [156 ب] وارتكاب المحظورات في مقامات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فقال شياطين المغرب: نحن أشدّ منكم غواية لأنّا نجد الزجل في أهله وولده يؤدي الفرائض من الصلاة والزكاة وغير ذلك وهو في راحة وملائكته معه كذلك من قلة التباعات. فإذا قال القَوَال في التشوّق إلى أرض الحجاز ننخّسه بالسكين ونحمله على الخروج فيخرج، فمن يوم خروجه نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات من يوم خروجه إلى يوم دخوله إلى أهله، يخسر نفسه وماله ودينه في شرق الأرض وغربها. فسلم له شيطان المشرق شدة الغواية.

قلت: ولا شك أنني شاهدتُ في سفري للحج بعض هذا أو أكثر منه. فإذا كانت الحالة هذه فتحصيل فريضة تُضيع فرائض كثيرة لا يليق حتى يعتقد من نفسه أنه يحصل ما أمكنه من الفرائض، أو يكون في السفر كحالته في الحضر.

ومن هذا الذي أشار إليه اللخمي في ركوب البحر مسألة واقعة وهو أنه قد جرت العادة عندنا⁽¹⁾ اليوم السفر في البحر في مراكب النصارى يكرونها

(1) جملة سقطت من أ.

للمسلمين من إفريقية إلى الإسكندرية، وربما كانت الطائفة والاستيلاء للنصارى على المسلمين حتى يصلوا. وكذلك الركوب من الإسكندرية⁽¹⁾ إلى ناحية بلاد المغرب كذلك وربما عدّوا في بعض الأوقات. فكان شيخنا الإمام الفقيه يحكي أنه كالتجارة إلى أرض الحرب وفيها ما ذكره للمتقدمين تشديد الكراهة، وهل هو جُرْحة أم لا؟.

قال: والصواب اليوم أنه خلاف في حال، فإن كان أمير تونس قوياً يخاف النصارى منه إذا غدروا أو أساءوا العشرة فهو خفيف وإلا كان خطراً. وفي عرضة أخرى قال: والصواب أنه خطر. لكن رأيتُ بعض أهل الفضل والعلم يسافر معهم، ورأها ضرورة لتعذر طريق البر أبحاث له ذلك.

قلت: كان يُذكر عن القَبَاب - أحد فقهاء فاس - وابن إدريس - أحد فقهاء بجاية ولكن اشتهر عنهم أنهم من أهل الدين والعلم. وعندي أنّ هذا من باب تقابل الضررين فيُتَنَفَّى الأصغر للأكبر كما أشار إليه عليه الصلاة والسلام. فينظر ما يترتب من المفاسد في ركوبه وما يحصل من المنافع الأخروية أو الدنيوية. فكلما عظم المكروه اعتبر، ومتى قلّ انتفى.

ومن هذا ما سُئِلَ عنه المازري وهو السفر إلى صقلية وبعض الناس يبعث إليه الدنانير الطرابلسية والمرابطية للأقوات فيدخل بها هناك ويزيد عليها صاحب السكة من عنده مثل ربع وزنها فضّة ليرجع مثل جائز سكّتهم. فإذا أخرجها لهم أخذ منها ثمن ما زاد، ثم إذا وصلوا بالقمح في المركب ربما تفاضل قمح المركب الواحد في الجودة على قدر الأشربة وتختلف قسمتهم فيه على قدر حضور الشركاء عند القبض وغيبة بعضهم، وربما قدّم بعضهم بعضاً اختياراً، وربما حضرهم عند الوصول خوف النوء من البحر ومن المطر ومن تعذّر الحمالين، فيقسم من حضر من الإشراف القبض لنفسه لسرعته والتخفيف، فتختلف قسمتهم أبداً في جودة القمح ورداءته وكثرة القبض وقلّته، حتى ربما قبض بعضهم نصيبه كله، وبعضهم بعض نصيبه، وبعضهم لم يقبض شيئاً. ثم

(1) جملتان سقطتا من أ.

يعتدلون في الحساب في آخر أمرهم في استيفاء حقوقهم. وهذا كله على الأسبال المبسوطة والأعذار الموصوفة [157 أ] هل يجوز ذلك لهم على القول إن القسمة تميز حق وإنها لا تحمل في كل وجوها محمل البيع؟.

فأجاب: ما سألت عنه من الدخول إلى صقلية بالدنانير المسكوكة لشراء الأقوات فيأخذها صاحب السكة فيزيد عليها وزناً من الفضة فإذا صارت مسكوكة أخذ منها بثمان ما زاد. هذا يُنظر فيه: أولاً هل يجوز السفر إلى صقلية أم لا؟ والذي تقدمت أجوبتي به أنه إذا كانت أحكام أهل الكفر على من يدخلها من المسلمين فإنّ السفر لا يجوز. وقد كان قديماً أمر السلطان بجمع أهل الفتوى عندنا وسألنا عن السير إليها، ووقع في ذلك اضطراب لأجل ضرورة الناس إلى الأقوات. فقلت للجماعة المفتين - رحمهم الله -: الذي أراه أنّ السفر إليها إذا كانت أحكام الروم جارية على من يدخل إليها لا يجوز ولا عذر في الحاجة إلى القوت. ودلينا قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾⁽¹⁾ فنبّه تعالى على أن حرمة المسجد الحرام يجب أن تُصان عن ابتذال الكفار ونجاستهم، وأن صفات هذه الحرمة لا ترخص في تركها الحاجة إليهم في حمل الطعام وجلبه إلى مكة. وكذلك حرمة المسلم لا تُهتَك بالحاجة إلى الطعام، فإن الله سبحانه يغنيه من فضله إن شاء.

فاستحسن ذلك الجماعة هذا الاستنباط، وسألني بعضهم هل وقفت عليه أو هو مما اخترعته؟ فأعلمته أنني لم أفق عليه، فاستحسن ذلك وعجب منه. ثم لما رأيتُ ما كان حدث في أول المجلس من الاضطراب بعثتُ إلى شيخنا أجمعين عبد الحميد الصائغ - وكان قد انزوى وانقطع عن الفتوى لما هزم - فأتى جوابه بمثل ما أفتيتُ به وأن ذلك لا يجوز، واعتلّ بعلّة أخرى فقال: أما إذا سافرت إليهم وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة تقووا بها على حراية المسلمين وغزوا بلادهم. وكذا كان الأمر على أيامه أنهم يتقوون بما يصل إليهم من الأموال على أمور بضرّ المسلمين.

(1) القرآن: التوبة 28.

فهذا فصل من فصول سؤالك. وأما الفصل الثاني وهو ضرب السكة عندهم، فإنها إذا كان فيها الصلبان وما لا يجوز أن يكتب فإن المسلم لا ينبغي له أن يعين على فعل ما لا يجوز ولا يدخل فيه. وأما إذا كان فيها ما لا يحرم أن يكتب وفيها اسم الله تعالى فذكر في المدونة معاملتهم بالسكك الإسلامية أنها مكروهة لهذا المعنى، وهي صيانة أسماء الله تعالى عن ابتذالها في أيديهم. ولكن هذا الوجه الثاني فيه اختلاف.

وأما الفصل الثالث وهي زيادة الفضة لصاحب السكة فإن هذا فيه من الربا نوعان: أحدهما النساء وذلك أنه إذا أخرج صاحب السكة فضة وصيرها ملكاً لدافع الذهب إليه وعلى ذكر دخل دافع الذهب معه، ثم لا يأخذ ثمنها ذهباً إلا بعد أيام، فإن هذا البيع ذهب بفضة مؤخر وذلك لا يجوز، والنوع الثاني التفاضل وذلك أنه إذا دفع فضة وصيرها ملكاً لدافع الذهب إليه ثم أعطاه دافع الذهب عنها ذهباً وفضة كان هذا أيضاً ربا لما يتضمنه من التفاضل.

وما يشتمل عليه السؤال في الفصل الخامس وهو كون أهل البلد الطارئين [157 ب] على صقلية مجتمعين ويجمعون دنائيرهم يشترون بها قمحاً، وربما اختلف ما يشترون به في الجودة والرداءة، فإن هذا إن عقدوا الشركة في أصل المال واختلطوا فيه وهو عين ثم وقع شراء كل واحد منهم لما يشتريه على ملكه وملك أصحابه فإن هذا لا اعتراض فيه ولا تعقب لأن كل واحد منهم يشتري ما اشتراه لنفسه بحكم ملكه وبحكم وكالة أصحابه فالجميع طيبة وردية على ملك سائر الشركاء في أصل المال.

وأما إن كان لم يقع بينهم اشتراك في أصل المال وإنما اشترى كل واحد منهم على ملك نفسه وقعت المشاركة بالطعام فهذا منصوص في المدونة نصاً لا يحتاج فيه إلى سؤال. وذكر الاختلاف في الاشتراك في الطعامين المختلفين الأجناس أو الطعام المتفاضل في الجودة، فهذا يقسم إذا كان أصل الشركة على قدر أنصائبهم ولا يقال في هذا تمييز حق أو بيع في هذا الذي سألت عنه.

وأصل الشركة في المال إنما تُعتبر فيها المحاذرة من الوقوع في نساء أو تفاضل .
والله أعلم .

وسئل أبو محمد عبد الحميد الصائغ : كتبتُ إليه وقد خطر لي الحركة للحجاز وأردت ركوب البحر لتعذر الطريق في البرّ، وقد بقيتُ في ذلك حيران وأدركني منه خوف، فكيف ترى في ركوب البحر للحج على ما جاء فيه من الآثار؟ .

فأجاب عن ذلك : نفعمكم الله باعتقادكم وجعل ثوابكم الجنة ، ولا خيب لكم الرجاء ، وأجاب لكم وفيكم الدعاء ، وأعطاكم ومن أردتموه خير الدنيا والآخرة بلا محنة . رغبتني مثل ما رغبتم ، والدنيا قريب أمرها ، وحقّ علينا أن نتبع ما قال مولانا - جلّ وعلا - : ﴿ وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ⁽¹⁾ الجّد الجّد!! فقد حفز الأمر وضاق الوقت وطمت الفتنة وألفتها القلوب . وقد قال عمر - رضي الله عنه - : اتقوها بالتقوى ، ما قال بالأموال والريع والخيّل . إنا لله وإنا إليه راجعون . جبر الله مصابنا في أنفسنا ، وبصرنا عيوبنا ، وشغلنا في ما يعيننا ، وجنبنا الشهوة وسلمنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن . فعليكم بالنجاة ، فالغريق ما له حيلة إلاّ الدعاء . فقد غرقنا في هذا الدهر ما نرى إلاّ المداهنة ، ولا ترى أحداً ينصحك ولا يوصيك بالحق والصبر . فإنا لله وإنا إليه راجعون . فما أعظم المصيبة! الشحّ هو المطاع ، والهوى هو المتّبع ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه . أعوذ بالله من الخذلان ومن الخور بعد الكور . وصلى الله على النبي محمد خاتم النبيين وآله وسلم .

ما ذكرته من أمر الحج فاصبر حتى يظهر للطريق والسفر وجهه ، والله يأجرك على اعتقادكم ما أمّلته ويعظم لك الأجر ، وبالله المستعان .

وأجاب ابن محرز : الأظهر من مذهب مالك أنّ الحج على التراخي ، والذي خشي العنت وهو يرى إن لم ينكح زنى ويغلب ذلك على ظنه فليتزوج فإن التزويج له فرض عليه الفور .

(1) القرآن : البقرة 281 .

وسئل ابن محرز عمّن أراد الحج بمال طيب وله ضيعة كانت بيد السلطان عليها، وشهد عدول على السماع من الثقة وغيرهم أن بني عبيد غصبوها لأجدادهم وصارت لهم الآن بشراء أو ميراث، هل هي شبهة يُتحرى لأجلها؟ وما تقول في أهل بلد كانوا يُجرون مياههم على رسوم معروفة وغيّرتها الآن يد غالبية وأفسدتها، وساعدتهم ممن له يدٌ وخاف هذا على فساد متاعه [158 أ] إن أجراها على ما تقدّم، على الاستقامة وعدم من يساعده عليها، فدخل مع الناس في السقي على ما آل الأمر إليه، فهل في غلتها حرج على من يحجّ بها؟ وما تقول في من له نعمة طائلة فقرّبهُ السلطان وجعله ناظراً على جهة فاكسب أموالاً أخرى، ثم عدا عليه السلطان فأخذ منه مالاً فباع ضيعة مما كان له قبل الولاية فاشتراها رجل فهل عليه جناح إن تسلف من غلتها ما يحجّ به؟ وما تقول في رجل باع طعاماً وتمراً وزيتاً بدراهم ضربت بدار السكة جعلها السلطان وولّى أمرها رجلاً ظالماً حصر الناس عليه وصارت سكة البلد كلها هي التي تخرج من تحت يد هذا الظالم، فهل يُحجّ بهذه الدراهم والوقت فيه فساد كما يظهر للشيخ؟.

فأجاب: الحج قرينة فلا يُتفق فيه إلّا طيب على أقرب ممكن من الكسب. فقد روي في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: (من حج بمال حرام فقال لبيك وسعديك ينادى لا لبيك ولا سعديك، ارجع مأزوراً غير مأجور). فأما الضيعة التي كانت يد السلطان عليها وثبت فيها ما ذكر فليس في هذا ما يُخشى، وليحجّ بغلتها أو ثمنها إن بيعت. وأما المياه التي أُجريت بغير حق وعلى خلاف الرسم القديم فهو شديد غير أنه لا تحرم غلة الجنایات، ويجب عليه التحلّل من أصحاب هذه المياه إن قدر وعرف من جاز عليه من مائه، وإن لم يعرف تصدّق به على الفقراء وليس عليه أكثر. ولو أخذ من المال قدر ما كان يناله قبل الفساد أو أقل لم يضره ولا يُبال بتغيّره. وأما الضيعة التي باعها من ذكرت حاله فبيعه ماضٍ وثمرتها حلال أكله، والحج به لصاحبه أو مستوهبه أو مستسلفه.

وأما ما غلب على الناس من السكة المضروبة فهو أشدّ من كل ما تقدم ولا تنبغي النفقة منها على حال في حجه أو غيره إذا تمكّن من الضرب القديم قبل هذه السكة. ولو تعذّر ذلك بكل وجه أخذ من هذه السكة ما يقيم أوّده في زمن إقامته، ولا يستعين بها في حج ولا غيره وهي كأكل الميتة. وعن القاسم ابن محمد: لو أنّ الدنيا كلها حرام لم يكن بُدّ للإنسان من قوته.

وأجاب السيوري عنها فقال: الضيعة المبدأ بذكرها ليس فيها بأس، اختلطت أو انفردت، وأما الماء الموصوف فلا يحلّ للإنسان أن يأخذ ماء غيره من أجل أنه إن تركه أخذه غيره بغير حق، بل متى قدر على ردّه لصاحبه وجب عليه ردّه إليه. فما فات من ذلك تحلّل من صاحبه برّد حقه إليه أو قيمته أو المسامحة عنه. وإن فات عند صاحبه شيء من حقه قاصّه بما له عنده. والقلة تطيب عنده إذا تحلّل صنيعه. وأما مسألة الضيعة المبيعة ممن ذكرت من عمال السلطان فهي مسألة خلاف، لكن للوقت وشدته أرجو خفته.

مسألة من مناسك السبتي: قال العلماء: يجب على مريد الحج أن يحرص على أن تكون نفقته حلالاً لا شبهة فيها لقوله تعالى: ﴿وَتَكَزَّوْا فَإِنَّكُمْ خَيْرَ الزَّادِ النَّفَقَى﴾⁽¹⁾ وقوله: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ﴾⁽³⁾ وقوله ﷺ في الحديث المشهور في مسلم: (إن الله طيب لا يتقبل إلا الطيب). وقال في آخره: (في الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يده إلى السماء ومطعمه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك؟). فقال القرطبي في شرح هذا الحديث: فيه دليل أنه سفر الحج لأن الأشعث الأغبر لا يكون غالباً إلا في صفة الحاج.

قالوا: فلو حج بمال حرام فحجّه صحيح عند مالك والشافعي والحنفي، وعن ابن حنبل: لا يُجزّيه وهو باطل. قال بعض العلماء: المنفق من غير حلّ

(1) القرآن: البقرة 197.

(2) القرآن: المائدة 27.

(3) القرآن: البقرة 267.

في حجه جدير بعدم القبول، وإن أسقط الفرض كما قاله الأئمة الثلاثة. وعن بعض المحققين: إنما عدم القبول لاقتران السفر بالمعصية وفقدان الشرط وهو التقوى لقوله: (إنما يتقبل الله من المتقين) وأما صحة العبادة في نفسها لوجود شرطها وأركانها ولا تناقض في ذلك، لأن أثر عدم القبول يظهر في سقوط الثواب والعياذ بالله تعالى. وأثر الصحة في سقوط الفرض عنه وإبراء الذمة.

وأشار إلى هذا القول القشيري والغزالي وابن عبدوس والقرافي والنووي والقرطبي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة. وفي كلامه أكل الحرام والشبهة محروم مطرود لا يوفق لعبادة الله. وإن اتفق له فعل خير فهو مردود غير مقبول.

وفي شرح مسلم للقرطبي أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم، فلما أعلم بذلك استقاه حتى أجهدَه القيء فقاءه، ف قيل له: أكلَ هذا في شربة؟ فقال: والله لو لم تخرج إلاّ بنفسي لأخرجتها. سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لحم نبت من حرام فالنار أولى به) قال: فإذا كانت هذه الحال فسيل المرء أن يتقي الله في سره وعلايته ويحافظ على شرط قبول عبادته.

وعن بعض المحققين أن أعمال الجوارح في الطاعات مع إهمال شروطها ضحك للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع. فقد روي: إنّ من حج من غير حلّ فقال: «ليبك» قال الله تعالى: «لا لبيك ولا سعديك». قال القرافي: من خرج لواجب الحج⁽¹⁾ بمال فيه شبهة فيجتهد أن يكون قوته من الطيب، فإن لم يقدر فمن وقت الإحرام إلى التحلل، فإن لم يقدر فليجتهد يوم عرفة يكون قيامه ودعاه بين يدي الله تعالى أن لا يكون في مطعمه ولا مشربه. فإننا وإن حررنا هذا للجماعة فهو نوع ضرورة. فإن لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر إليه من تناول ما ليس بطيب فعساه يُنظر إليه بعين الرحمة فيُجاوز عنه بسبب خزيه وخوفه وكراهته.

(1) كلمتان سقطتا من أ.

قلت: هذه المسألة أخت الصلاة في الدار المغصوبة، وللأصوليين فيها ثلاثة مذاهب: الأول: أنها صحيحة مسقطة للقضاء، وهو مذهب أكثر الفقهاء. والثاني: لا صحيحة ولا مسقطة للقضاء، وهو مذهب أحمد وأكثر المتكلمين وأبي هاشم من المعتزلة. الثالث: أنها غير صحيحة لكنها مسقطة للقضاء، وهو اختيار القاضي والفخر. سبب الخلاف هل ينفك الأمر بالصلاة على النبي عن الكون في البقعة المغصوبة أو أحدهما مرتبط بالآخر فيقبح النهي في الأمر فيقع البطلان.

ولا شك أن الحج بالمال الحرام يمكن انفكاكه من حيث الجملة، فإن لم يجد إلا هو فتأتي المسألة، فتكون ضرورة أو طاعة تضمنت معصية، فيجب أن لا تُفعل. وما تقدم من كلام القوم جار على مذهب القاضي والفخر ويحيى على مذهب الفقهاء [159 أ] ترجيح الحج لأنه يحصل له القبول وإسقاط القضاء ويبقى مطلوباً في ذمته بالمال، وينظر إلى مسألة أخرى يأتي حكمها وهو مستغرق الذمة بالمغصوب هل هو مضروب على يديه مطلقاً فلا يتصرف في مال بوجه أو بمنزلة المديان المضروب على يديه يتصرف في الأمور الضرورية مثل الأكل والشرب واللباس والنفقة المعتادة والنكاح الضروري لا في ما هو معروف، والأمر عليه أوسع من ذلك لكون المال المجهول أربابه يشبه الفئ أو الزكاة، ويأتي تفصيله إن شاء الله.

فإذا قلنا: يأخذ منه الضروري فلا يتطوع بالحج ويأخذ في الفرض ما يكفيه ذاهباً وراجعاً كالمال الحلال. نقله السبتي عن بعض المتأخرين من المالكية والنووي من الشافعية.

والذي أحفظ للخمى: ما يحصل له الحج ذاهباً ويردّه إلى أقرب بلد يجد فيه عيشه إما بصنعة أو غيرها. وزاد عن النوادر: أنه مستحب أن يستكثر من الزاد، ومعناه من المال الحلال، لما روي عن ابن عمر ومجاهد أنهما قالاً: من كرم الرجل طيب زاده في سفره، واستحبوا ذلك ليواسوا به المحتاجين. قلت: وليكثر نفقة المال. كما استحبوا الركوب في الحج، ويستحب أيضاً ترك

المماكسة في ما يشتريه لاستحباب الحج من زاد وغيره .

قلت : لما تقدم من تكثير النفقة أو أن اشتغاله بأفعال الطاعة إن كان محلها وتنقطع عنه إذا سافر ، مثل أن يكون في أوقات الطواف أو الزيارة والدعاء أو غير ذلك . كما استحب مالك الطواف للغرباء دون الصلاة ونحو ذلك .

ولقد اتفق لي أني كنت في مدينة رسول الله ﷺ ولم نقم عليها إلا يوماً واحداً ، فلما زرتُ وعملنا على السفر وقفْتُ على باب المسجد ورجل يبيع الخيط فاقتربت لشراء شيء منه للحاجة ، ولم أجد عند غيره شيئاً ولم أجدّه فوقفت أنتظر زماناً فقلت له : أعطني ، فقال لي : خذ حاجتك وانصرف ، وهزري وقال : أنتم قوم شراء وليس هذا محله ونحو هذا ، فاعتقدت أنها كرامة من الرجل لأنني تعطلت زماناً في شيء قليل ، والزمان عليّ عزيز جداً قال لا يحصل إلا بالمشاق ، والقليل فيه كثير من الدعاء والزيارة والوصول إلى تلك الأماكن المشرفة منازل الأحبة وأصول الإسلام والمسلمين ، أعاذنا الله إلى تلك المواضع قبل الممات ، بمتِّه وكرمه وإحسانه وطوله إنه جواد كريم .

قال النووي : يستحب أن لا يشارك في زاد ولا راحلة لأن تلك أسلم له لامتناعه بسببها من التقرب في وجوه الخير . قال السبتي : لم أقف على نص في المذهب فيها . وسمعتُ من أثق به ينقل عن المتأخرين أنها لا تجوز إلى أن رأيتُ شيخنا الإمام ابن جماعة نقل في الجزء الذي ألفه في كتاب الضحايا جواز المخارجة في الجماعة يخرج كل واحد منهم مثل الآخر بشرط أن تكون أنفسهم طيبة ، فأخذ المسألة بالاستقراء يدلّ على أن لا نصّ فيها⁽¹⁾ أو هي غير جائزة كما تقدم من نقل بعض المتأخرين . وبالجملّة لا ينبغي أن يقدم على ذلك ، لأن من أجاز يشترط طيب النفس وهو متعذر لاختلاف أحوال الناس ، ولو أذن له شريكه في التصرف لم يوثق بدوام رضاه . فإن دعت ضرورة إلى الشركة أخذ نفسه بالمسامحة والقناعة دون حقه تورّعاً وتفضلاً . فإن كان الطعام مشتركاً فينبغي الرفق برفيقه في الأكل ولا يقصد أن يأكل زيادة عليه وهو حرام إن لم يوافق رضاه .

(1) ثلاث جمل سقطت من أ.

قلت: أخذ جواز هذا من كتاب القراض في المقارض يأتي بطعام إلى قوم ويأتون بمثله، فأرجو أن يكون ذلك واسعاً إذا لم يعتمد أن يتفضل عليهم، فإن تعمده بغير إذن صاحبه فليتحلل صاحبه فإن حلله فلا بأس وإن [159 ب] لم يفعل كافأه إن كان له مكافأة.

ومثله يقوم من مسألة الحالفة أن لا تأكل طعام شخص فخلطت معيشتها معه إن أكلت قدر طعامها فأقلّ فلا حث. وأخذ منه أيضاً جواز خلط الأضحية بعد الذبح إذ ليس ببيع ولم... ذلك⁽¹⁾ ولم يجر لما فيه من التفاضل والنساء. ومسألة خلط التجار في السفر أزوادهم وجمع الرفقاء في الأبراج والمرسى ونحوه.

وقد اتفق ذلك للشيخ الفقيه القاضي أبي علي بن قداح في ما نقل عنه: وخلط الطعامين في المطامير والمراكب وجمع الدنانير بدار السكة ومسألة المدونة في شركة الطعامين المتماثلين والمختلفين هي أشدّ لكونها شركة مقصودة. وحديث جمع الأزواد الصحيح أصل في ذلك، وإن كان ظهر فيه من المعجزات وبركة النبي ﷺ ما هو معلوم. وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد عن حديث: (الجمعة حج المساكين) (والحج جهاد كل ضعيف).

فأجاب: هما حديثان لا أعرفهما في شيء من الصحيح ولم أعرف من ذكرهما غير صاحب الشهاب. ومعناهما بيّن وهو إذا أسقط فرض الحج عن المساكين لعدم الاستطاعة فلا يسقط عنه فرض الجمعة ويقوم ذلك مقام الحج لمن وجب عليه في تمحيص الذنوب والخطايا. وعن ابن أبي أوفى: (من سلم في جمعته من ثلاث كفر الله عنه بروحته ما بينه وبين الجمعة الأخرى) ثم كل صلاة تكفر وتحبط ما بين يديها ما اجتنبت الكبائر. وهو أن يحدث حدثاً من إثم أو يتخطى رقاب الناس أو يتكلم والإمام يخطب. وعن ابن المسيب: إذا شهد الجمعة مع المسلمين أحبّ إليّ من حجة متطوعاً، وكذا من ضعف عن الجهاد واستطاع الحج فإنه يجب عليه الحج.

(1) بياض بمقدار كلمتين بجميع الأصول.

من كتاب الضحايا والذبائح والصيد

سئل السيوري عن الشاة قصيرة الذنب بأصل خلقتها لا يعيبها ولا ينقص من ثمنها تجزي في الأضحية. زاد ابن قداح: وإن كان أقل من الثلث في العادة.

وسئل السيوري هل يُعطى من الأضحية للأجير ولمن يرجو أن ينتفع به بسبب ما يعطيه: مثل من يخدم امرأته ومعلم ولده والسقاء لهم بالأجرة، وليست مما تدخل في الآخرة، لكن مكارمة بسبب خدمته واستقائه؟ وهل قيل في الأولاد إنها غلة كالأصواف واللبن فتكون الأضحية بالخروف أخف من غيره، أم لم يقل أحد إن الخروف غلة فيستوي مع غيره؟ وكذا في أكل اللحم فيما سوي الأضحية.

فأجاب: إن كان لولا ما يعطيه من الأضحية لم يخدمه أو لم ينصف في الخدمة أو في وجه من وجوههما فلا يجوز ذلك. وإن كان مكارمة لا لما ذكرناه ولا في معناه فهو جائز. واختلف في أولاد الغنم هل هي غلة أم لا؟ ولا شك أن ما ثبت أنه ولد عند بئعه فهو أخف وكذا ما غلب على الظن أنه ولد عنده.

وسئل التونسي عن ذلك فأجاب: جائز أن يعطي من الأضحية للمعلم القريب والفقير والجار، وإنما لا يجوز بيعها ولا يُعطى منها في إجارة ذبحها، وجائز أن يعطي منها لمن يخدم الإنسان ويختص به، لأنه جائز أن يأكلها كلها فلا حرج عليه في إعطائه من يخدمه. وأما كون الخروف غلة فليس من قول أهل المدينة.

قلت: في سماع ابن القاسم: ولا بأس بإعطاء الظئر⁽¹⁾ النصرانية تطلب فروة أضحية [160 أ] ابنها أو من لحمها. قال شيخنا: هذا يدل على إعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم ومنعه بعض شيوخ بلدنا.

قلت: القولان لا يتخرجان مما تقدم. وخفف ابن وهب أن يطعم أهل الذمة، وخص النهي بالمجوس. نقله في النوادر ابن العربي عن الطرطوشي.

لو أقام بها وليمة عرسه أجزته، ولو عَقَّ بها ولده لم تُجزه، لأن المقصود من الوليمة الإطعام لا إراقة الدم، وفي العقيقة الإراقة كالأضحية.

وسئل ابن رشد: هل يعتبر في ذبح الأضحية إمام الصلاة أو الذي تؤدي إليه الطاعة؟.

فقال: المعتبر إمام الصلاة لأنها مرتبطة بالأضحية.

قلت: هذا ظاهر المدونة في قوله: مَنْ لا إمام لهم يتحرّون صلاة أقرب الأئمة إليهم.

قلت: قال اللخمي: المعتبر الخليفة أو من أقامه مقامه. والإمام اليوم العباسي وغيره من ولاية الجور بمنزلة من لا إمام لهم إلا من باب القهر والغلبة. قال شيخنا الإمام: وهذا في غير إمام تونس، وأما إمام تونس فإنه معزول عن ذلك وإنما حكمه كالإمام الأعظم. فعلى هذا يكون الخلاف إذا لم يسبب الإمام من حكم الأضحية في إخراجها له. وظاهر كلام ابن رشد العموم لأنه لم يجعل حقاً للخليفة في ذلك لقوله إن الصلاة مرتبطة بالأضحية في إخراجها وسبب ذلك معنى قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾⁽²⁾ والخطاب للنبي ﷺ هل المعنى لكونه إمام الصلاة فقط، أو معناه لأنه إليه ترجع الأمور كلها.

وسئل عن إمام الصلاة لا يخرج أضحيته للمصلى ويترك المستحب حتى يرجع لداره فيذبح وربما سبقه أحد بالوصول إلى داره فيذبح قبله، فهل تجزيه

(1) الظئر: المرضعة.

(2) القرآن: الكوثر 2.

لكون الإمام أساء حين لم يُخرج أضحيته أو لا يجزيه لمخالفة السنة؟ فلم أجد فيها كلاماً لأحد.

فأجاب: مذهب مالك وجوب عدم ذبح أضحيته إلا بعد ذبح الإمام أضحيته في كل بلد أو قرية فيها صلاة العيد. ومن ذبح قبل إمام الصلاة لم يُجزه لحديث أبي بركة وأمره عليه السلام له بالإعادة حين ذبح قبله الحديث. وقيل في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾⁽¹⁾ لأنها نزلت في قوم ذبحوا قبله عليه الصلاة والسلام فأمرهم بالإعادة.

ومن السنة إخراج الإمام أضحيته بالمصلّي فيذبحها حين الفراغ من الصلاة والخطبة كي يذبح الناس بعده. واختلف إن لم يخرجها وذبحها بعد انصرافه من المصلّي، فقيل: على الناس الصبر إلى القدر الذي ينصرف إلى داره فيه ويذبح من غير توائن، فإن ذبح قبل هذا لم يُجزه وهو مذهب ابن القاسم، وذهب أبو مصعب أنه إن ذبح بعد الصلاة بحيث لو كانت بالمصلّي لذبح بعد الإمام فإنه يجزيه لتركه السنة حين لم يخرجها وهو أظهر ولو منع الناس من الذبح أمر غالب من عذره فينتظرونه إلى الزوال وهو آخر وقت صلاة العيد.

وعن أبي حنيفة وأصحابه: إن الذبح مرتبط بصلاة الإمام لا بذبحه لحديث البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوم أضحى إلى البقيع فصلى ركعتين ثم أقبل علينا بوجهه فقال: (إن أول سنتنا في هذا اليوم أن نبداً بالصلاة ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله، لا من النسك [160 ب] في شيء..). الحديث. وفي خبر آخر أنه مرّ بقوم ذبحوا قبل أن يصلي فقال: (من ذبح قبل الصلاة فليعدّ فإذا صلينا فمن شاء ذبح ومن شاء فلا يذبح) وفي حديث آخر أنه خطب فأمر من كان ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحه. ولا حجة في هذا إذ ليس في أمره عليه الصلاة والسلام بالإعادة لمن ضحى قبل الصلاة ما يدل على جوازها بعد الصلاة قبل ذبح الإمام. بل جاء عنه أنه أمر بالإعادة بعد ذلك لما تقدم من حديث أبي بركة،

(1) القرآن: الحجرات 1.

واستدلوا لمذهبهم بـحُجج لا تصحّ عند أهل النظر.

قلت: نقل ابن الحاج عن مالك إذا أّخر الإمام ذبحه فليذبح الناس ولا ينتظرونه، وقاله أبو مصعب لأنه أخطأ في مخالفة سنة أضحيتّه فجعله ابتداءً. ونقله ابن رشد بعد الوقوع. وأشار الباجي إلى مثل قول أبي حنيفة في المذهب. وأهل البوادي ومن لا إمام لهم فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم، هذا مذهب مالك، وغيره يقول بطلوع الفجر، وآخر بطلوع الشمس يضحون. وزاد ابن الحاج: الإمام اليوم هو الذي يخطب، إذ الولاة أضاعوا ذلك وهم لا يصلون.

ونقل عن الشافعي أنه يأكل من الأضحية ثلثها ويذخر ثلثها ويتصدق بثلثها لحديث: (كلوا وتصدقوا وادّخروا) واستحب غيره أن يأكل النصف ويطعم النصف لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾⁽¹⁾ الآية، فلم يحدّ مالك في ذلك حدّاً. قلت: فظاهره استحباب الأمرين، وهو كذلك عند ابن حبيب وقال⁽²⁾: صدقتها كلها كأكلها كلها، وعند ابن المواز الصدقة بها أولى، وقال: ولو قيل يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين لكان مذهباً. وفيه إن مات رجل بعد ذبح أضحيتّه، فقال أشهب: يقسمها الورثة على موارثهم، وابن القاسم: يرى لهم أكلها لا غير.

قلت: تجري على الخلاف في القسمة هل هي تمييز أو بيع.

ومنه كان شيخنا...⁽³⁾ قسمة القرعة في اللحم. والذي نص عليه ابن رشد وغيره أن المكيل والموزون لا يفتقر لقرعة. وتكلم أيضاً في قوله تعالى: ﴿صَوَافٍ﴾⁽⁴⁾. فنقل عن ابن حبيب: تُصَفّد أيديها بالقيد عند نحرها. وقرأ ابن العباس: (صوافن) أن تُعقل يدٌ واحدة من البدنة وتبقي على ثلاثة أرجل. وقرأ الحسن: (صوافي) يعني خالصة لله تعالى.

(1) القرآن: الحج 36.

(2) جملتان سقطتا من ب.

(3) بياض بمقدار ثلاث كلمات بجميع الأصول.

(4) القرآن: الحج 36.

ومعنى (وجبت جنوبها) صُرعت للموت بالذبح أو النحر. والفنوع في كلام العرب نوعان: بسؤال وعفاف. فحملة مالك وبعض السلف في الآية على أنه السائل. وجاء الحديث: (لا تجوز شهادة القانع) ومعناه السائل. وعن جماعة من السلف أنه الجالس الذي لا يسأل ولا يتعرض. وأجمعوا على أن المعتز أنه الذي يتعرض ليصيب من الأضحية والهدي ولا يصرح بالسؤال. والاعتزار في كلام العرب: التعرض. وعن مجاهد أن المشركين كانوا يضربون الكعبة بدم الهدايا على وجه التقرب فنزل: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا﴾⁽¹⁾ الآية. والبائس: المحتاج. وقوله: لكم فيها خير، معناه ثواب. وفيه: أيضاً الثلث في الشواء. والقطع في الأذن يسير في الأضحية والنصف كثير.

قلت: في المدونة لا بأس بقطع يسير الأذن وشقّها. اللخمي: ما دون الثلث وما فوقه كثير. وفي الثلث قولان وأشار إلى أن النصف من الشق يسير ومن القطع كثير وظاهر الروايات هما في الكثير سواء، قاله المازري. الباجي: عندي أن الشق لا يمنع الإجزاء [161 أ] إلا أن يشوّه خلقها. وفي النوادر عن محمد: يسير قطع الذنب مغتفر والثلث كثير. واختار الباجي أن ثلث الأذن يسير والنصف كثير، وفي الثلث قولان لابن حبيب. وظاهر قول محمد ولم يحد في المدونة فيه حدّاً، ومنهم من كره الثلث فيهما معاً، ويجزي إن وقع. وفي المدونة أيضاً لا بأس بالسكاء صغيرة الأذنين. قال: ونحن نسميها الصمعاء. الباجي: إن تفاحش صغر أذنها حتى شوّوها لم يجز. وفي الجلاب مع المدونة: لا تجزي المخلوقة بغير أذنين. وفي التلقين: وكذا قطع الأعضاء المأكولة أو نقصها خلقة. وفيه أيضاً إذا اشترى أضحية فوجدها عجفاء مشقوقة الأذن شقّاً لا تجزىء معه أو غير ذلك من عيوبها فله الرد لأنه ما يجزي في أضحية حين اشتراها، وذكرها ابن سهل في أحكامه.

قلت: إن شرط أنها أضحية فواضح، وأما إن أتى بها أيام الأضحية ووقع ذكرها كذلك عند البيع بحضرة البائع ففيه كلام ينظر في المطولات.

(1) القرآن: الحج 37.

وكذا لو أسلم له في شيءٍ ليأتي بها زمن الأضحية فأتى بها بعد ذلك، وفي المذهب لها نظائر.

وفي مسائل ابن قداح: إذا دَمِيَ قرنا الكبش فلا تجوز الأضحية به وإن استراح جاز.

قلت: ظاهر المدونة لا يجوز. وقال ابن حبيب: إن كان الخارج فلا يضر، وإن كان الداخل فهو المرض المانع. وفيه أيضاً إذا عرجت الشاة ولم تَلْحَق بالغنم لا تجوز الأضحية بها. ولو كان العرج خفيفاً جاز. وفيه لا يضحى بشاة مريضة حتى تبرأ. وفيه إذا انكسرت أسنان الشاة لم تجز أضحية.

قلت: الأصل في هذا الباب حديث العرجاء البيّن عرجُها، والعوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعجفاء التي لا تنقى فيدخل مدخلها كلّ ما في معناها مما ذكر الفقهاء لمثلها فأكثر لا خلاف فيه مثل قطع اليد والرجل أو العمى ومن تكون في السياق ومن أقعدها الهرم والضعف في معناه. واختلف في قوله لا تنقى فقليل لا شحم وقيل لا مخّ والثاني يستلزم الأول من غير عكس⁽¹⁾.

واختلف في ما هو في معناها قريب منها فقصرها البغداديون على الأربعة المذكورة. ابن العربي: والعجب منهم لأنهم يقدّمون القياس وخالفهم بقية أهل المذهب بسبب الخلاف في تقديم القياس على مفهوم العدد وعكسه.

وفيها أيضاً: من اشترى أضحية بثمن إلى أجل فتقاضاه منه البائع فلم يجد عنده إلا طعاماً جاز أخذه من الثمن، وإن فضّل شيء من ثمن الطعام أخذه.

قلت: لأن الشاة أصلها للفقنية فلا يضرّ فيه ذبحها كمسألة المدونة.

وفيها: لا تجوز الشركة في الأضحية ولو كانت بقرة، والأصل أن يضحى الرجل عن نفسه والمرأة عن نفسها.

قلت: لكن جاز أن يضحى الرجل عنه وعن أهل بيته بشرط القرابة

(1) ثلاث جمل سقطت من أ.

وكونهم في بيته وتحت يده ولزوجته أيضاً وعنه وولده . وفي ذلك كله تفصيل .

وفيه : إذا تقربت فلا تجب ولا يجوز بيعها ، يريد لنية كونها قرابة ويجيء شبه إذا فقأت السكين عينها بعد الذبح ولو فقأتها عند الإضجاع فلا تجزي لأنها لا تتعين إلا بالذبح ، وقاله في المدونة . وعن القاضي إسماعيل تتعين بالشراء والسوق أو النية والسوق أو بنذرهما فحكمها على هذا حكم الهدايا إذا بلغت محلّها [161 ب] ولا يضرّ ما أصابها من الأجزاء خاصة قبل المحلّ . وخرّج ابن رشد الخلاف في جواز الشركة من الخلاف في هذي التطوّع ، وردّه شيخنا بأنّ حكم الأضحية أكّد .

وفيها : إذا انكسرت أسنان الشاة لم تجز الأضحية بها .

قلت : هذا في مجموعها إلا على مذهب البغداديين ، أو سقطت أسنانها من كبرٍ ولم تهرم . واختلف في اليسير من الأسنان ، فيُنظر في غير هذا .

وفيها : لا يجوز بيع جلود الأضحية ويكره لمن تُصدّق بها عليه بيعها .

قلت : أخذ الباجي من قول ابن عبد الحكم : إذا وقع بيع الجلد صنع بثلثه ما شاء ، كقول أبي حنيفة بجواز بيعه بغير المعين مما ينتفع به ، وغيره حمّله على ظاهره ، وإنما الخلاف بحمل الوقوع ، أو الوقوع والفوات ، وفيه ثلاثة أقوال : هذا وقول ابن حبيب يُصدّق بثلثه وسحنون يجعل ثمن الجلد في ما هو له وثلث اللحم في طعام . وأما من وهب له فإن كانت جاريته ففي الرواية يكره لها بيعه لقدّرتة على انتزاعه منها ، وإن وهبه لمسكين صحّ له بيعه على الأكثر .

وفي أحكام السوق لابن عمر عن ابن طالب في الرجل يشتري الأضحية ونيته بيع جلدّها ويذبحها على ذلك . قال : لا يجزيه وليُعدها . وعن حمديس قال : ما علمت أنّ سحنوناً عفا عن بيع جلد بعدم بيعه . فإن فعل لم يفسخ بيعه .

في أحكام ابن الحاج : الولد تبع للأمّ في الأضحية . فإن كانت إنسية ضحّى بولدها إذا بلغ سنّ الأضحية ولو كان أبوه وحشياً ، وعلى العكس لا يُضحّى به ولو كان أبوه إنسياً .

قلت: حكى ابن بشير وغيره الخلاف في الذكاة إذا ضربت فحول الظباء إناث المعز هل يعتبر ولد الأضحية بعد ذبحها كجزء من أجزائها إن خرج ميتاً وقد نبت شعره، ولو كان حياً وليست حياته بمستعارة استقلّ بالذبح وحكمه في الأضحية حكمها. وأمّا لو ولدت قبل الذبح ففيه أقوال: فعن ابن وهب حكمه حكمها في وجوب الذبح، وعن أشهب: لا يذبحه، وفي بعض نسخ النوادر عنه لا يجوز، يريد لأنه ليس من سنّ ما يُتقرّب به. وفي المدونة يُستحسن، ومرة يستحبّ وليس بواجب، وفي المدونة فيها إشكال وأحد الممحوات، وأجوبة تُنظر في غير هذا.

في مسائل بعض الإفريقيين: كره مالك التغالي في أثمان الأضحية وإنما تجري مجرى الناس. والمراد بالتغالي المنهيّ عنه المباهاة.

قلت: لا خلاف إذا أُريد بها ذلك، إمّا في كثرة الثمن أو كثرة العدد، واختلف إذا أُريد به الفضيلة وكثرة الثواب ففي المدونة يُستحبّ ذلك، وقال: استحَبّ حديث ابن عمر. وقيل مكروه مطلقاً لحديث أبي أيوب: فصارت مباهاة. اللخمي: يُستحبّ استمراؤها لقوله تعالى: ﴿يَذِيحُ عَظِيمٍ﴾⁽¹⁾ ولقوله عليه السلام: (أغلاها ثمناً) فظاهره خلاف الأول إلّا أن يُحمل على التغالي للمباهاة.

وحكى ابن وهب عن جماعة من السلف استحباب كونها بكبش عظيم سمين فحلّ أقرن ينظر في سواد ويسمع في سواد ويشرب في سواد، زاد ابن يونس عنه أُمْلَح، وفَسّر ما أبيضه أكثر من سواده. وتجاوز الأنثى بغير خلاف لا سيما إن كانت سمينة. واختلف فيها مع الذكر إن كانت أسمن. وتجاوز الخنثى في ذلك لأنه لا يخلو من أحد النوعين إمّا أنثى أو أعلى فما بينهما جائز. قاله بعض فقهاء المفتين بتونس.

واختلف في تسمين الأضحية فقال عياض: الجمهور على جوازه وكرهه ابن شعبان لمشابهة اليهود.

(1) القرآن: الصافات 107.

وسئل عن خصاء الغنم للتسمين، والبقر للحرث والعمل، وفيها تعذيب ومشقة وربما مرضت أيامها، هل يُباح؟.

فأجاب: بأنه لا حرج فيه لضرورة مصلحة المال. وقد أبيع في الأنعام الذبح وهو أشد منه لحق الإنسان على غيره في ذلك تكرمة من الله له، قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽¹⁾ الآية. ولم يمنع الأطفال من اللعب بالحيوان إذا وقع لبسط نفوسهم وفرحهم. وقوله عليه السلام: (ما فعل الثَّغِيرُ يا أبا عمير) وإنما يُمنع ما كان عبثاً لغير منفعة ولا وجه مصلحة. وقد أبيع الصيد للأكل والبيع ومنع اللهو والمزح.

قلتُ: لا خلاف في تحريم خصاء الآدمي، بل قال مالك: لا تعجبني التجارة فيهم لأنها داعية إلى ذلك.

ويكره خصاء الخيل خوف ذهاب النسل، فإن كثر منه جاز.

وفي أسئلة ابن أبي زيد عن أصبغ بن الفرج: العقدة إذا طرحت إلى الجسد لم تؤكل. قال ابن وضاح: فسألنا عنها سحنوناً أول ما لقيناه فقال: لا أعرف، العقدة ما فرى الأوداج وقطع الحلقوم فكل، فسألت عنها موسى بن معاوية فغضب وقال: هذه من مسائل المريسي وابن علية، يخلطون على الناس دينهم. علّم النبي ﷺ أصحابه كل شيء حتى الخراة، أفكان يدعهم لا يعرفون الذبح؟ ولقد كتبت بالعراق نحواً من مائة ألف حديث وبمكة كذا وكذا وبمصر نحواً من أربعين ألف حديث فما سمعتُ له عليه السلام ولا لأصحابه ولا للتابعين فيها شيئاً.

قال ابن وضاح: فقدمتُ الأندلس فكان يحيى بن يحيى وأصحابه يقولون: لا نعرف العقدة ولا أين تُطرح، ما فرى الأوداج فكل. ثم لقيت ثانية سحنون فسمعته يقول: إذا طرحتُ إلى الجسد لم تؤكل، إذ ليس بذبح في الحلقوم وإنما هو في الرأس. ثم بلغني عن ابن أبي الغمر أنه روى عن ابن

(1) القرآن: الإسراء 70.

القاسم كراحتها، فسألته فأنكر، فقلتُ: بم تأخذ في خاصة نفسك؟ فقال: لا نرى بها بأساً أينما طُرحت العقدة، ولا نعرفها لابن وضاح. ولم يعرف زمن مالك ولا أيام ابن القاسم وابن وهب حتى ذبح عبد الله بن الحكم شاة وطرح العقدة إلى الجسد فأمر بها أن تُلقَى، فبلغ أشهب فأنكره عليه وتكلم فيه بكلام وقال: لا أرى بها بأساً. وعن البرقي وابن مسعدة: لا تؤكل، وسوى هؤلاء من المصريين لا يرون بها بأساً. وقيل لأبي مصعب: ما تقول في العقدة إذا طُرحت إلى الجسد أتؤكل؟ قال: ما أرى بأكلها بأساً، فقليل: إنما الذبح في الحلق! فانتهره الشيخ. وقال معاوية: برايرة يأتوننا يريدون أن يعلموا الذبح، هذه دار الهجرة والسنة وبها المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، أفكانوا لا يعرفون الذبح إذا لم يذكروا عقدة ولم يعنوا بها؟.

ولقيتُ بمكة يعقوب بن حميد بن كاتب وما رأيتُ بالحجاز أعلم منه فأخبرته بقول المدنيين، فقال: لا بأس بأكلها، فرددتُ عليه فذكر بسنده عن عائشة أن ناساً سألوا رسول الله ﷺ عن ناس من أهل البادية يقدمون بلجمان ولا ندري أسموا عليها أم لا؟ فقال عليه السلام: (سموا عليها وكلوا) فهلاً قال: انظروا أين تجدون العقدة؟ إذ كان الذبح إنما هو فيها.

ثم حكى بسنده حديث الجارية التي ترعى وذكت شاة بشظاظ فقال: (ليس بها بأس فكلوها) فانظروا [162 ب] هل كانت الجارية تعرف العقدة؟.

وحكى ابن وضاح عن سحنون بسنده عن ابن عباس أنه قال: من ذبح بعظم أو حجر أو عود فمَرَّ في الحلق فأفرى الأوداج واللحم والعروق فهو ذبح. وإن تردّد فلا تؤكل. ابن وضاح: ومعنى تردّد معناه يعالج ولا يقطع قطعاً حسناً فإنه قتل. وأما لو قطع بالسكين أو غيره مما ذبح فردّده حتى أتى على جميع الذبح لصح. والذبح بمنجل الحصاد قتل فإن أطاق أن يذبح به ذبحاً حسناً فلا بأس.

قلت: وكذا ذكر الشعبي قال: منجل الحصاد إذا كان قاطعاً لا يعذب البهيمة فهو جائز. وعن ابن حبيب: لا خير في منجل الحصاد المضرّس ومثله

المشّار، لأنه نشر لا قطع، والتذكية إنما هي القطع لأسفل لا بنشر. وأفتى بعض المتأخرين بجواز تذكية المنجل الذي دثر ضرسه كالسكين. وأفتى آخر أنه تجوز به التذكية إذا قطعت في المرور لا في الرجوع. وكلهم يحرمون على قطعه لأسفل لا مقابله. ابن وضاح: ورأيت سحنوناً يكره الذبيحة إذا رفع يده للخبرة بل على الجزم، ولو كان للخبرة فلا بأس. وعن عبد الملك كيف كان إذا كان بالفور.

قلت: ومنهم من عكس الأول ومنهم من منع مطلقاً وهو ظاهر المدونة. وروى عن عيسى⁽¹⁾ الكراهة فهي خمسة أقوال. وأمّا لو رفعها غلبة، فجعلها التونسي محلّ نظر، وجزم أبو حفص بأكلها.

ونزلت أيام ابن قداح: هرب ثور من المسلخ للرحبة بعد أن حصل فيه بعض الذبح وأتم في الرحبة فأفتى بجواز بيعه ويبيّن، وبينهما نحو ثلاثمائة باع، والله أعلم.

وأجاب السيوري في المسألة بما تقدم له جواباً واحداً في الغلبة والاختيار.

وأجاب ابن محرز: الذي يذكي فيغلب على تمام التذكية أو يرى أنه قد أتم ثم تبين أنه لم يتمّ لكنه رجع بالقرب فأتم ذكاته أكلت، وإن تباعد لم تؤكل. فإن قطع من الحلقوم والأوداج الأقل والذي بقي الأكثر فلا خلاف أنه لا يؤكل إذا تباعد. وإن كان الباقي هو الأقل ففيه اختلاف العلماء، وعندنا لا يؤكل إلاّ بكمال الذبح وهو قطع الأوداج والحلقوم.

فأجاب أيضاً: إذا رفع يده ليختبر ثم ردّها بالقرب أو للوقت فإنها تؤكل. وإنما يُعتبر القرب والطول لا غير ذلك. قال: وأمّا الذي مرّ في القطع ثم استدرّك قبل رفع يده فأتم فلا يضره وتؤكل الذبيحة.

(1) كذا في أ، ولعلّه يقصد عيسى بن مسكين أحد كبار أصحاب سحنون. وفي ب ورد اسم سحنون عوض عيسى.

وسئل الصائغ: إذا أمر السكين على حلقتها فتضطرب الشاة فيصبر ساعة من غير إتمام الذكاة ولا يرفع يده ثم تمادى على ذكاتها، فهل يكره ذلك ويؤثر فيها شيئاً أم لا؟ وما مذهبك في جواز الغلصمة إلى البدن؟.

فأجاب: الصواب إمرار اليد من غير تراخ، ويؤكل ما قطع أوداجه لأنه لا يعيش في العادة من قُطعت أوداجه، أعني لا تطول حياته.

قلت: فيتحصل إذا غلبته ثلاثة أقوال ثالثها القرب والبعد كما تقدم إذا حصل في الثور بعض الذكاة فقام وهرب ثم أُتِمَّت⁽¹⁾.

قال: وكره سحنون في من ذبح ثم رأى عرقاً فأدخل السكين تحته فقطعه أن تؤكل. وحكى ابن وضاح بسنده عن رافع بن خديج قال: يا رسول الله إنا نخاف أن نلقى العدو غداً وليس معنا مَدَى أفنديج بالقصب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (ما أنهرَ الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما خلا الظفر والسن). وسأحدثكم: أما السن فعظم، وأما الظفر فهذئي الحبشة. قال: فأصبنا إبلاً وغنماً فعجل القوم فأغلوا القدور فقال عليه الصلاة والسلام أعجلتموهم، فأمر بها فأكفيت وعزل عشرة من الغنم بجزور. ثم إن بعيراً من القوم ندَّ [163 أ] فأدركه رجل بسهمه فحبسه فقال عليه الصلاة والسلام: إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا ثم إن ناضحاً تردى في بئر المدينة قال: فذكي من قبل شاكلته فأخذ منه ابن عمر عشرأ بدرهم. قال سفيان: شاكلته خاصرته. ابن وضاح: معنى قوله أعجلوا أي انتهبوا فكذلك كفيت فانتهب. وأهل الآثار قالوا: إذا جازت الحزرة إلى البدن أكلت محتجين بقوله عليه الصلاة والسلام: (ما بين اللبة والمذبح منحر ومذبح) ثم نقل عن جميعهم إذا بقيت مثل حلقة الخاتم في الرأس أنها تؤكل فقلت: لو أسلمت الحلقة حتى لا تدور قالوا: لا تؤكل على مذهب ابن القاسم.

وعن محمد بن عبد الحكم: لا بأس بنحر العصفور من غير ضرورة وهو قول أشهب وابن أبي سلمة.

(1) جملة سقطت من أ.

قلت: آلة الذبح. قال شيخنا الإمام - رحمه الله - ما يقطع اللحم بضغطة لأسفل، ولا يعترض بالنحر لأنه إنما رسم الآلة لا الذكاة. زاد في التلقين: ولو كان بالزجاج، فيخرج المنشار والمنجل المضرس. وقد تقدم في كتاب محمد: ما ذُبِحَ بفلقة قصبة أو عصاً أو حجر لضرورة أكل. وفي المدونة: وكذا العظم. المازري: ولم أرَ فيه نصّ خلاف. وأجراه بعض شيوخنا على السنّ لقوله: وأما السن فعظم. وفي الكافي: قيل لا بأس به، وقيل مكروه، وقيل لا يذكى به بحال. وفي السن والظفر خلاف. فقيل يذكى به مطلقاً لظاهر قول ابن القصار وغيره، وقيل: لا يذكى به بحال، وثالثها الفرق بين أن يكونا مقلوعين فيذكى بهما وإلا فلا لأنه كالفصد. ورابعها يذكى بالظفر لا السنّ، حكى ذلك اللخمي وابن رشد وغيرهما.

والصواب المنع للحديث. وظاهر المذهب أن لا يذكى بما سوى الحديد إلا لضرورة. وظاهر كلام ابن الحاجب وغيره⁽¹⁾ أنّ الخلاف ابتداءً. وقال عياض: لا يذكى بغير الحديد إذا وُجد باتفاق. وما تقدّم عن سحنون أنه إذا قلب السكين للعرق فلا تؤكل يؤخذ مما تقدم من رسم الآلة. ولم أرَ في المذهب خلافة.

وحكى شيخنا الفقيه الصالح أبو محمد الشيباني - رحمه الله - أنه نزلت بتونس أيام فتوى الشيخ الفقيه أبي عبد الله السكوني في ثور ذُبِحَ بدار أبينا عبد الله⁽²⁾ فكلف⁽³⁾ السكين فقلبها الذابح إلى فوق وقطع بها بقية الأوداج فأفتى بأكلها فعوتب في ذلك فأجاب بأن الزمان فيه مسغبة، وقد أجاز ما سوى مالك من الأئمة الثلاثة أكل الذبيحة إذا كانت من القفا فأحرى هذه الصورة، وإنّ هذا الذي نُقل عن الأئمة ذكره حفيد ابن رشد، فسكتوا.

وأما إكفاء القدور فهو من باب العقوبة بالمال كما قيل في أحد التأويلات

(1) جملتان سقطتا من أ.

(2) في أ: دار أبينا عبد.

(3) كذا في أ وج، وفي ب كلمة غير مقروءة.

في لحوم الحُمُر عام خبير، وماء ثمود، إلى غير ذلك.

وأما تذكية البعير بالسهم فهو حجة لابن حبيب القائل إن كان حاله أصلاً في التوحش كالبقرة والمعز إذا نَدَّ⁽¹⁾ فيؤكل بما أكل به الوحش وهذه القضية في البعير. وخرج اللخمي فيه الخلاف من مسألة البعير إذا وقع في المهواة أنه يُضرب أين ما تأتى ويؤكل بذلك، وهو قول ابن حبيب خلافاً للمدونة، والأول ظاهر الحديث، والجامع بينهما على تخريج اللخمي بقدر الذكاة في المحلّ المشروع. وردّه ابن بشير بأن البعير إذا نَدَّ يُرجى تحصيله في ثاني حال بخلاف ما وقع في المهواة لتعذر النجاة وتحقق التلف.

وأما قوله إذا لم تدُرْ الحلقة لم تأكل، فإنّ هذا جار على أصل سحنون الذي يشترط قطع الأوداج والحلقوم أجمع، ومذهب ابن القاسم إذا قطع نصف الحلقوم مع الودجين أجزأ، وكذا أفتى اللخمي. وفي سماع يحيى عنه، وكذا لو لم يقطع منه إلا الثلث لكنه ذكره في العصفور، فمنهم [163 ب] مَنْ خصّصه به لصعوبته ومنهم مَنْ عمّم الخلاف.

وأخذ اللخمي من المدونة في كتاب الصيد ومن مسألة الغلصمة عدم اشتراط الحلقوم، وردّه عياض في التنبيهات في الصيد ومن الغلصمة، بأن ما فوق الحلقوم قام مقامه بخلاف ما لو تُركت جملة. قال اللخمي: فالمجمع عليه من الذكاة قطع كل الحلقوم والودجين والمريء في الجوزة أو تحتها مرة واحدة بنية وتسمية. واشترط أبو القاسم في روايته المريء وهو مذهب الشافعي، ومذهب المدونة خلافه.

واختلف إذا قطع أحد الودجين مع الحلقوم على قولين لمالك حكاهما عياض، واختلف إذا بقي يسيراً فظاهر الروايات والرسالة، ونص ابن شعبان عدم الأكل، وابن محرز: لا يحرم ولو بقي نصف الجميع، فقال اللخمي: اختلف إن قطع نصف جميع ذلك فظاهره أنه حكى الخلاف في نصف كل ودج بالإطلاق.

ورأيتُ في بعض الفتاوى له أنه سئل عن هذا الكلام فقال: أردت تخريج

(1) نَدَّ الحيوان: إذا نفر وتوحّش.

الخلاف في الكل من مسألة الحلقوم، وفيه نظر لأنه ليس بمقتل وكل واحد من الودجين مقتل. وأما مسألة الغلصمة فيتحصل فيها مما تقدم ثلاثة أقوال من جواز الأكل مطلقاً، أو منعه مطلقاً أو الكراهة. وكان شيخنا الفقيه الإمام - رحمه الله - يقول: إنّ الفتيا بتونس منذ مائة عام بجواز أكلها لقوة الخلاف فيها. وكان هو يُفتي استحساناً إن كان زمن مسغبة أو صاحبها فقيراً يجوز أكلها، وإن كان غنياً تصدّق بها. ويأتي من فتاويهم فيها من جواز بيعها وبيئ، أو يتصدق بثمنها إلى غير ذلك ما فيه كفاية.

وما ذكر عن ابن عبد الحكم: إذا نحر الطير أكل من غير ضرورة فهذا أحد الأقوال الأربعة، وهو إذا نحر ما يُذبح أو عكسه هل يؤكل الجميع أو لا يؤكل أو يكره؟ والفرق بين أن ينحر ما يُذبح فلا يؤكل وعكسه يؤكل. وهذا الخلاف في الطير كالغنم كما ذكر هنا إذا نحره كالنعام ونحوه أو إنما الخلاف في ما سوى الطير وهو ظاهر نقل ابن رشد؟ والصواب الأول لأنه منصوص في الروايات وهذا مع الاختيار. أما إذا اضطر إلى ذلك ولم يجد إلاّ أحد النوعين فعَلَهُ وأجزأ.

والحيوان أربعة أقسام: نحر وذبح وعقر مخيّر بين الأولين.

فالأول كالإبل والفيل - على القول به - ونحوه، ويُجزى ما أنهرَ الدم وذكر اسم الله عليه فكلّ. وفي آخر كلامه ما يقتضي الودجين لأنه قال: المنحر هو النقرة وموضع القلادة وهو مجمع الودجين فقطعه ينوب عنهما، وهو ظاهر قول الرسالة: الذكاة قطع الأوداج والحلقوم لا يُجزى غير ذلك.

وأما الذبح فهو في الغنم والظباء ونحوهما من سائر الحيوانات الصغيرة والطيور على اختلاف أنواعها حتى النعامة والتخيير بين الذبح والنحر في البقر ونحوها من الخيل والحمير والبغال - على القول بذلك - . والذبح لأنه نص القرآن في البقر بناءً على أنّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا. والنحر لأنه نص السنة من قول عائشة: (نَحَرَ عن أزواجه).

العقر في غير كل مقدور عليه من جميع الوحش حتى الأسد الفهد والذئب والضبع والأرنب وغير ذلك - لمن يُجيز أكل ذلك أو يكرهه - وقصد الذكا. فإن صار مقدوراً عليه فيرجع لما تقدم. ويأتي الكلام على مسائل الصيد. وفي ما ذكرناه كفاية.

وهذه أسئلة بعضها من معنى ما تقدّم:

فمن ذلك ما كتب به القفصي المؤدب إلى عبد الحميد الصائغ: كتب إليه بمقدمة لا يُحتاج إليها [164 أ] فمن ذلك ما عندي فيه أجوبة مختلفة من المتقدمين، فيجب أن يفهم أكانوا في وقتهم مما يُعمل على تقليدهم، وإن كان تقليد الميت عند المتكلمين فيه ما تعلمه.

فمنه مسألة رفع اليد في الذبح فحفظتُ عن ابن محرز القيرواني وأجابني بخطه: إذا رفع الذابح يده قبل تمام الذبح ثم أعادها بالقرب وأتم الذبح فإنها تؤكل. وعلى ظني أني وقفتُ على جواب ابن محرز وتابعه بعض المتأخرين عليه. وأجابني أبو الطيب الكندي بخطه فيمن ذبح ورفع يده قبل تمام الذبح فعن سحنون لا يؤكل ولم يفسر، وتأويل بعض الناس عنه إن رفع مختبراً أكلت. والمسألة عندي مشكلة.

وأجاب السيوري إن رفع يده قبل تمام الذكاة فإن وصلت إلى حال لا تعيش معه على حال لم تؤكل، وإن كانت تعيش معه فذكاها بعده أكلت، وهو أصل حسن وقاله بعض علمائنا، وما وقع غير هذا فليس بجيد، ووقعت روايات ليست على أصل.

وأجاب أبو الطيب في مسألة الغلصمة: لا أُجيز أكلها ولا أحرّمه ومن باع لم يجز حتى يُبين ويكره البيع وإن أُطعمت فهو أخف.

وأجاب عنها ابن محرز: الأظهر في المذهب أكلها ومن تورع لم يأكلها.

وأجاب السيوري: ليس فيها حديث يُرجع إليه.

وما يباح من الحيوان لا يؤكل إلا بذكاة بإجماع الأمة والغلصمة مختلف فيها. وأمّا ما أُجمِعَ على تحريمه إلا بذكاة فلا يؤكل إلا بذكاة⁽¹⁾ مجمع عليها. هذا الفقه. وصارت عادة المحتسب في الغلصمة أن يتصدّق بها المحتسب على الجزّار ويحول بينه وبينها ويعطيها للفقراء، وربما كره ذلك ودفع إليهم من غير إغذار إليه مكرهاً، فهل يُباح هذا أو يمنع للخلاف في المسألة؟.

والشاة المريضة إذا ذُبِحَتْ ولم يتحرك منها شيء ولا صرخت، في جواز أكلها قولان، فما الصواب عندك في هذه الأربعة؟ المريضة والغلصمة ومن رفع يده قبل التمام ومن قطع الودجين خاصة.

فأجاب عبد الحميد المذكور: الذي قاله السيوري في من رفع يده قبل التمام له وجه حسن، وذكر ذلك عن بعض المتقدمين، ومراده وقوع الذكاة في ما فيه حياة متيقّنة يعيش معها فتكون كالصحيحة مما لا ذكاة فيها ولو صارت إلى حال لا تعيش معها كانت كالميتة فلا تنفع الذكاة فيها. ومن قطع الأوداج فقد مرّ لي عندك أنها تؤكل، فمن تورّع عن أكلها لم يمنع. وما فعله المحتسب من الصدقة بغير إذن ربها فغير صواب عندي، يتصدق بأموال الناس بغير إذنهم مما فيه خلاف قوي ظاهر. ولهذه المسألة تعلّق بأصول الفقه. ويجب المنع من إتلاف أموال الناس، لكن إذا أراد البيع بينَ أنّ الحلقوم لم يُقَطَّع، فإنّ أمّن ناحيته أمر بذلك، وإن خيف منه التدليس جعل من يوثق به فيبين للمشتري والأجرة إن لم يوجد من يحتسب بغير شيء على البائع.

وأما المريضة إذا ذكيت وهي متيقّنة الحياة أكلت. والغلصمة إذا جازت للبدن وقع الذبح في الرأس، فإن قطع الودجين فهي المسألة المتقدمة، يعني إذا قطع الأوداج دون الحلقوم. وفي مختصر ابن أبي زيد: إذا فرى الأوداج فقط أو الحلقوم فقط لم تأكل. وروى ابن القاسم أن مالكا كرهه.

وسئل القابسي أيضاً عن الطائر يذبحه رجل فيضطرب في يده فيرفع السكين ثم يعيدها فيتم الذبح، أيؤكل؟.

(1) جملتان سقطتا من أ.

فأجاب: فيها اضطراب بين أصحابنا، فمنهم من قال هي كمن شك في صلاته فيخرج ثم يرجع بالفور ويتم صلاته وتجزئه فكذا هذه تؤكل، ومنهم من قال: هو بمنزلة [164 ب] من سلم على شك ثم يرجع للإصلاح فلا تجزيه، فكذا هذا إذا رفع يده غير متيقن التمام ثم رجع فأتى فلا تؤكل. قال القاسبي: وسئل عنها أبو محمد فأجاب مرة بالأكل وهذه بعدمه، قيل له: فما تقول أنت؟ فذكر جواب السيوري المتقدم. إمّا أن يحصل فيها ما تعيش معه أو لا.

وسئل السيوري أيضاً عن جزار ذبح فجازت الجوزة إلى البدن فباع أكثر الشاة ولم يبين ففُطِنَ له ووجد الرأس بلا غلصمة فرفع وسُجِنَ عقوبة له، ما ترى في ذلك؟ وقد سئل الجزار عن فعله فقال: أكل الغلصمة الهرّ أو قطعها الصبي، فعقل عليه بقية الشاة حتى يأتي الجواب. وقد أخذ فيها الناظر بقول سحنون مع منع أكلها وبيعها، فهل هو صواب أو غيره الصواب لقوة الخلاف فيها؟.

وعن بعض المتأخرين ممن توفي: الأظهر من المذهب جواز أكلها ومن تورّع لم يأكل، وشك هل قال: إذا باع يُبين، والظن أنه قال: إذا باع يبين. وحكي عن ابن أبي زيد وأبي حفص أو الداودي أنهما كانا لا يفتيان بشيء فيها للخلاف وقوته، فهل ثبت عنهما شيء أم لا؟ وما مذهبك في ذلك؟.

فأجاب بما تقدم له قال: وما حكيته عن الشيخين فلا أعرفه لهما ولا عن واحد منهما.

وسئل اللخمي ما اختارك في الشاة المريضة إذا ذُبِحَتْ فسأل دمه ولم تتحرك ولا صرخت، هل يُباح أكلها أم لا؟.

فأجاب: إذا سال دم الشاة ولم تتحرك⁽¹⁾ فسمعت أنّ ما تقدّم موته لا يسيل منه دم أو يكون الشيء اليسير، فيكشف عن ذلك من عادته الذبح، فإن صحّ ذلك كان سيلان الدم دليل الحياة عند الذبح فتؤكل.

(1) ثلاث جمل سقطت من أ.

وسئل عن شاة أو دجاجة مريضة خيف عليها الموت فذُبَحَتْ فسأل دمهها ولم تتحرك فهل تؤكل أم لا؟ وأفتى بعض الطلبة بعدم أكلها وطُرحت فهل شيء أم لا؟ وكذا ديك أُطْعِمَ العجین فدخل في حلقة فخيف عليه فذبح فسأل الدم ولم يتحرك، ونزلت، فقيل: لا يحلّ أكله. وبلغني عن بعض أصحابك الموتى أنه حكى عن مالك أن سيلان الدم في مثل هذه المسائل دليل الحياة وإن لم تكن حركة، فهل هو صحيح أم لا؟.

فأجاب: إذا ذكّاهما وهو يتيقن حياتها أكلت، ما عندي غير ذلك.

وسئل ابن سحنون عن رجل وقف على ثور راقِد فقال لصاحبه: ما خبر الثور؟ فقال: أشبعته الشعير، فقال: بعنيه على أن أذبحه، ففعل فذبحه فإذا هو تقطعت مصاريه.

قال: أرى بيعه جائزاً، قيل له: أفيجوز أكله؟ قال: نعم.

قلت: لعل ما ذكر من المصارين إنما هي السفلى التي تلي الكرش أو الكرش. وأما لو كانت المصارين العليا التي يجري بها الطعام فإنها مَقْتَل، وسيأتي الكلام على المقاتل. وأما ما ذكر من الشاة المريضة فقد تقدم الكلام أنها إذا كانت متيقنة الحياة حينئذ. وأحفظ في مقدمات ابن رشد: هل يعتبر وجود الحياة عند وضع السكين في الحلق أو في أثناء الذبح أو بعده؟ فحكى عن مالك في ذلك خلافاً، وهذا على أحد قولين مالك إن ما يُسَّ من حياته تعمل الذكاة فيه، والقول الآخر هو كالميتة، والقولان فيها.

وسئل الصائغ وقيل له: أجاب بعض الشيوخ عما يأخذه السَّبُع من الغنم فيشقّ جوفه ويسلخه.

فأجاب: الشاة تؤكل إذا شق الجوف والجلد وأخذها من وقتها ولم يقطع نخاعها. واختلف إذا أصاب شيئاً من مقاتلتها بخُفّه أو قطع المصير أو الكرش هل تؤكل أم لا؟ والقياس الأكل للإجماع إلّا من شدّ أنه إذا اعتلت وصارت إلى الموت فسوبقت بالذكاة أنها تؤكل. فبيّن لنا [165 أ] ما عندك في منفوذة

المقاتل ولها الحياة هل تؤكل كما تقدم من الجواب أم لا؟ وقد كانت نزلت في رُمح مركوز فمشى بعير بجواره فضربه الرمح فحلقه فجرى البعير والدم يسيل منه فبُودر إلى نحره خوفاً من الموت وبيع لحمه. وأخرى وهي: قوم نصبوا للوحش فوحل غزال برجله في المنصبه فهزَّ الغزال نفسه مراراً بقوته فانخلع من الغزال طابق منه بربعه وهرب الباقي منه، ثم حُكم عليه وذُبح وبقي الربع معلقاً في محلّه. فالذي كان عندي أن البعير والغزال لا يؤكلان بعد الذكاة، لأن حياة الباقي منهما مستعارة. فهل تدخل هذه المسألة في المسائل التي قبلها مما أنفذت مقاتله وأن الصواب أكله على ما اختاره الشيخ المتقدم أم لا؟.

فأجاب: الصواب عندي إذا دُبِحَت الشاة والحياة لها قائمة أن تؤكل كما قال وقاله من العلماء المتقدمين مَنْ له قدم في العلم، وبه قال بعض أصحابنا إلا أنه لا يبيع حتى يبيّن، وكذا لا يُطعمه لغيره حتى يبيّن، إذ قد يرغب غيره في الأكل بالإجماع. والمطالبة بالحجاج يطول أمرها، وليست بمسألة واحدة أكتب بالحجاج عليها. والبعير والغزال أمرهما على ما تقدم من وجود الحياة فيهما ظاهرة بيّنة كالتي أُصيب منها المقتل، إلا أنه لا سبيل إلى البيع حتى يُبيّن لمشتريه ويعرّف بخلاف العلماء في ذلك. وكذا مسألة الرافع يده قبل التمام يجزي على هذا، تعمل الذكاة فيها إذا كانت حياتها ظاهرة بيّنة. وأمّا رُبع الغزال الذي بقي وحده فلا يؤكل. وأمّا الطائر الذي يُضرب فيسقط فإن ذكاته وحياته مجتمعة قائمة أكِل، وإن أدركه في غمرة الموت يضطرب وليس بيّن الحياة فلا يؤكل، لأنه قد يكون موته من السقطة.

وسئل السيوري عن مسألة البعير وقيل له: بعير مشى فوجد رُمحاً مركوزاً فضربه في الحلق فسال دمه وانكسر الرمح في حلقة فُرِّي وهو يجري من شدة ما نزل به فُنحر وبيع لحمه، فهل يستردّ الثمن من البائع؟ وهل يؤكل ما بقي من اللحم أم لا؟.

جوابها: لا يؤكل ويردّ الثمن إذا كان، فقد أصابه في الأول ما لا يعيش

معه.

قلت: هذا المشهور المعول عليه أنّ ما انفذت مقاتله لا تعمل فيه الزكاة مطلقاً، وهو مبني على عدم مراعاة الخلاف، وعلى قياس المذهب في مسألة بيع النجس، وعلى مراعاة الخلاف يكون لها حكم آخر. ولعل القاعدة التي أشار إليها عبد الحميد أنّ للمسألة تعلقاً بأصول الفقه وقد مرّت أول هذا المجموع. ومنفوعة المقاتل، إن كانت المتردية وأخواتها فإن كان ذلك في أوداجها فهي كالميتة لفوات محلّ الزكاة وإلاّ فروايتان عن مالك حكاهما اللخمي. وأظن أنه أخذها من المدونة، وجعل سبب الخلاف قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾⁽¹⁾ هل الاستثناء متّصل فتعمل الزكاة في ذلك، أو منفصل فلا تعمل الزكاة فيها ويكون معناها: إلاّ ما ذكيت من غيرها. والأصل في الأشياء الاتصال لأنه حقيقة والمنفصل مجاز. وأمّا منفوعة المقاتل من غيرها فالمنصوص أنها لا تعمل فيها الزكاة مطلقاً. وأشار التونسي إلى الخلاف فيها من مسألة من أنفذ من رجل مقاتله وأجهز عليه الثاني أنه يقتل الثاني على رواية ابن أبي زيد، وصرح به ابن رشد وتعقبه بعض المتأخرين بما يطول جَلْبُهُ.

ابن رشد: المقاتل [165 ب] المتفق عليها خمسة: انقطاع النخاع، وهو النخاع الذي في عظم الرقبة والصلب، وقطع الأوداج وخرق المصير وانتثار الحشوة، وانتثار الدماغ. ومعنى المصير مراده به الأعلى الذي هو مجرى الطعام والشراب قبل أن يتغيّر ويصير إلى حال الرجيع. وأمّا أسفله حيث يكون الرجوع فليس بمقتل والوجود يشهد له أنّه كان الخرق من الأعلى فلا يعيش، كما جرى في قصة عمر، ومن أسفل قد يعيش.

واختلف في مشقوقة الكرش فأفتى ابن رزق بأكلها وابن حمدين بعدم أكلها وأمرَ بطرحها في الواد فأخذها الفقراء والعامة من أيدي الأعوان لفتوى ابن رزق فيها، ومكانه عندهم من العلم، وهو الصواب. واختلف في مدقوقة العنق فروى ابن القاسم أنه ليس بمقتل، وقال أشهب وغيره هو مقتل.

قلت: وكذا الخلاف عند بعض أئمّتنا أنه إذا انقطع المصير طولاً ففيه ما

(1) القرآن: المائدة 3.

في الودج. ومنهم من يعبر عن المصير بالمنفاح وهو الذي يستقرّ فيه الطعام وتستردّه البهيمة بعد ذلك. وسماه في الوجيز القوقلد. وكان سيدي الفقيه الإمام - رحمه الله تعالى - يقول: هذا المصران الأحمر الذي يقع معه البلع. وزاد شيخنا الفقيه القاضي الأصالح أبو العباس بن حيدرة - رحمه الله - انقطاع القلب من أصله. قال: وإنما لم يُذكر لوضوحه وانتثار الحشوة. قال شيخنا الإمام المذكور هو انقطاعها من مقعد الظهر. وعن غيره إحصار المصارين واختلافها واختلاطها. وعندي أنه اختلاف في شهادة هل يمكن أن يحيى مَنْ وقَعَ به ذلك أم لا؟.

ابن رشد: وعلامات الحياة خمس: سيلان الدم، وطرف العين، وركض الرجل، وتحريك الذنب، واستفاضة نفسها. وتحريك الذبيحة أو ما يقوم مقامها من استفاضة في حلقها الذي لا يعلم إلا من حيّ. فإن وجدت العلامات - وهي موجودة الحياة عند الذبح - أكلت باتفاق، وإن وُجد منها سيلان الدم دون التحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل، وهو ظاهر قول مالك في الموطأ ولا اختلاف فيه أعلمه.

قلت: ظاهر هذا مخالف لفتوى اللّخمي ومن سبق إذا كان الدم كثيراً. قال: وإن وجد منها التحريك أو ما يقوم مقامه من استفاضة نفسها دون سيلان الدم جرى على اختلاف في من يشس من حياتها ولم تنفذ. وأمّا الصحيحة فتؤكل إذا سال دمها ولم تتحرك. لأن صحتها دليل على حياتها.

وفرائض الذكاة خمسة: النية وهي القصد إلى الذكاة، وقطع الودجين، والحلقوم، والفور. ومن سَنَّها: التسمية، وأن لا يسلخها حتى تزهر نفسها، وتوجهها للقبلة، وتَضجع على شقها الأيسر، وإن يرفق في ذلك كله. ويستحب إحداد الشفرة، والإجهاز بسرعة، والصبر على السلخ والقطع إلى أن تزهر نفسها.

ابن غلاب: وتكره الذبيحة بثمان: شق القلب، والكبد، والطحال، والكلوة، والأنبولة، والمبعر، والدوارة، والمرة. فما كَثُر شَقُّه وأدّى إلى الهلاك

فكراهته تحريم. وما قلّ وأدّى إلى السلامة فكراهته تنزيه. وأنتج الكراهة في الثمانية للخلاف في حرمتها وإباحتها. قاله المازري في المعلم إذا صارت من المتشابه.

وسئل القفصي أيضاً في المسائل المقدّم ذكرها. عبد الحميد الصائغ: وهي الشاة تذبح فتصير الغلصمة وهي الخرزة وتسمى العقدة والحلقوم إلى البدن فما اختيارك من الخلاف فيها؟ [166 أ] وعندي أجوبة من شيوخنا الموتى. فما أجابني به أبو القاسم بن محرز: الأظهر في المذهب أكلها ومن تورّع فلا يأكلها. ومما أجابني به أبو الطيب الكندي: لا أختار أكلها ولا أحرمها، وإن تُصدّق بها على الفقراء كان أحق. وأجابني السيوري: أمّا الغلصمة، فما منها حديث يُرجع إليه، والحيوان كلّ ما يأكل منه لا يؤكل إلاّ بذكاة بإجماع.

والغلصمة اختُلف فيها، فلا يحل ما أجمع على تحريمه إلاّ بذكاة اجتمع الناس فيها. وما ذكرته عن ابن أبي زيد لا أعرفه عنه وكذا أبو حفص والداودي. وكنتُ كتبتُ أنهما لا يفتيان في الغلصمة بشيء لشدة الخلاف فيها. وكان عندي أن أبا مصعب أخبر عن أهل المدينة أنهم لا يراعون الغلصمة ولا يتلفتون إليها أين صارت أنها تؤكل مطلقاً. وكثير من يسأل عنها، فهل يُذكر له الخلاف أو يتخير لنفسه ما أحب واشتهى. ولو نزلت بجزار فأراد بيعها فهل يُمنع من ذلك إذا كثر من يشتري منه من عوام؟ أو مباح له مع التبيين؟ وإن لم يوثق به في التبيين فهل يتصدق به عليه أحب أو كره؟ أو يؤمر من غير قضاء؟ ولا يحال بينه وبينها، ويترك يأكلها ويدخرها ويصنع بها ما شاء. وكيف لو غلب على الصدقة بها هل يغرمها من أجبره عليه كالغصب للحلال؟.

وبلغني عن السيوري أنه قال تُدفن الذبيحة التي جازت الغلصمة فيها إلى البدن تدفن بموضع لا يوصل إليها، فما تراه في هذا وفي الصدقة على ربّها؟ وما اختيارك في الشاة إذا ذبحت فسال دمها ولم تتحرك وكانت حية قبل الذبح بغير شك؟ وفي حال الذبح يدل عليه سيلان الدم.

فأجاب: الصواب عندي أكلها وما ذكرته عن شيخنا أبي القاسم فيه، وإنما

يتعلق به من الإشراف لابن المنذر. وإذا حُكِّك على الأصول لم يثبت. والصواب أكلها ومن احتاط بترك أكلها والصدقة بها فعليه البيان للمتصدق عليهم باختلاف العلماء فيها. وكذلك لو أراد بيعها. وقال من أجاز أكلها: إن كان له من النظر ما يردّ به إلى ذلك فلا يبيعها أو يتصدق بها حتى يبيّن. فإن لم يوثق به في البيان فيجعل معه مَنْ يوثق به فيبين، ولو لم يوجد إلا بأجرة وتكون من عند البائع.

وما ذكرته من الدفن ففيه صعوبة مسألة اجتهادية مختلف فيها: يؤمر بدفنها إلا أن يكون ظهر له من اجتهاده التحريم فليفعل في نفسه وماله ما هو مطلوب باجتهاده، وإلاّ فغيره ممن هو بصفة التقليد يجيزه لما ظهر له. ومن سألك عنها فبيّن له خلاف المتقدمين والمتأخرين فيها.

والشاة إذا كانت حية في حال الذبح أكلت سال دمها أو لم يسْلْ، إذ الذكاة وقعت في حية، هذا الذي يظهر لي. وسأله مرة أخرى فيها والسؤال في الشاة المريضة تأكل وترقد وربما مشّت أياماً فخاف عليها ربّها الموت فجاء بالجزار وقال: إنها على آخر وقتها فأمسكها الجزار وذبحها فجرى منها دم مخلوط بماء ولم يظهر منها تحريك جملة، فخاف ربها من ذلك فقال الجزار: تحركت بين يديّ والدم السائل متوسط والأشبه أنه قليل. ولما نحرها بعد سلخها سال منها دم قليل من المنحر وتحركت يدها بعد كمال الذبح، وقبل السلخ بوقت يسير.

وما ترى في الشاة ذبحت فوجد في بطنها خروف تمّ خلقه ونبت شعره، أو لم يتمّ خلقه ولم ينبت شعره، والخروف داخل السلاء الموجود في بطن النعجة أم لا يجوز وهو يخرج بخروج الولد؟.

[166 ب] فأجاب: أما المريضة فتتظر إلى حين الذبح ووضع السكين، فإن كانت حية لم يلتفت بعد ذلك إلى غيره. وأما السلاء فلا يؤكل لأنه باين من النعجة.

قلت: تقدم في كلام ابن رشد متى تُعتبر الحياة. وهذا الذي ذكر أحد

الأقوال وما ذكر أنها تحركت برجلها بعد تمام الذبح فتقدم أن هذا مجمع عليه إلا على مذهب من يمنع أكلها إذا يُس من حياتها، وهو أحد قولي مالك. وأما ما ذكرت من الدفن واستشكاله ذلك، فله أصل في المذهب وهو ما عُجِن بماء مختلف فيه من الطعام. فتقدم ولهذا التقييد فيه أقوال: أحدها الدفن للمتقدمين الخلاف فيها والخلاف في مسألة الماء مشهور في أصلها وفرعها. فهي أدخل في باب قوة الخلاف. وأما السلاء فيمنع أكله هنا وهو المسمى مشيمة.

وفي سماع موسى من كتاب الصلاة: السلاء وعاء الولد هو كلحم الناقة المذكاة. والقول الثالث لابن جماعة - من شيوخ شيوخنا - أنها تابعة للولد فكلما أكل الولد أكلت، وإذا امتنع أكل الولد لم تؤكل. حكاه شيخنا الإمام ومال إليه.

والصواب الجواز لأنه جزء من جزء الشاة وهو ظاهر المدونة لقوله: وما أضيف إلى اللحم إلى آخره. فقالوا: مشيمة السلاء. وحديث وضع السلاء وزوال فاطمة له، وما أخذ من أحكام النجاسة إنما ذلك لأن تذكية المشركين ليست بشيء. وحكم المذكاة الميتة. ولو لم يكن كذلك لم يكن في الأصول ما يرد أكلها. وما ذكر الصائغ أنه باين عن النعجة لا ينهض مانعاً لأنه إنما يعتبر في الحياة. فحكمه للميتة وهو هنا تابع للشاة المذكورة، وهي المذكاة فكذلك هو.

وسئل الصائغ عن ضرع الشاة يتعطل ولا يخرج منه اللبن ولا لحم فيه إلا يس وأنثى الفحل تُربط ليسمن فتبطلان وتفسدان ولا دم فيهما ولا لحم هل يؤكلان أم لا؟ وكذلك الضرع المبطل الذي يس إذا ذبحت الشاة أيؤكل الضرع كله أو يطرح ما انبطل منه؟.

وقد أجاب فيه بعض الشيوخ: يؤكل الضرع وأنثى الفحل ولولا الحياة لنتنت وسقطت. وهذا الأصل في كل ما ذهب الحياة منه. وقد كان أشكل هذا السؤال على بعض الفقهاء.

فأجاب: أما ضرع الشاة والخصيتان فإن كان فيهما الحياة كما في الجسم

وهما متصلان بالجسم فكما قال يؤكلان، وإن كان ليس فيهما حياة متصلة بالجسم فلا تؤكلان.

قلت: في النوادر جواب عبد الله بن إبراهيم بن الأبياني بأكل خصى الخصى صواب. وعلمه بقوله هو كالغدة، الغذاء يصل إليها ولم تبين عن البدن. وهو ظاهر في جواز أكل المشيمة. وأخذه شيخنا من عموم لفظ المدونة في السهم الثالث. وما أضيف إلى اللحم من قلب وريّة وطحال وكلّى وخصى فهو كاللحم.

وروي عن ابن حبيب استئصال أكل عشرة دون تحريمها: الطحال والعروق والمعدة والمرارة والعسيب والأثنيان والكليتان والحشا والمثانة وأدنى القلب.

وتكلم في المشيمة ولم يتكلم في الجنين، وحكمه الأكل بذكاة أمه عند مالك أتم خلقه ونبت شعره. وفي سماع ابن القاسم: يمرّ السكين على خلقه ليخرج دمه. وسمعه أبو زيد قال: ركض جنين أضحيتي في بطنها بعد ذبحها فتركته حتى أخرجته ميتاً فذبحته وأكلت منه. ابن رشد: إن خرج ميتاً أو حياً وفات بنفسه قبل ذبحه أكل دون ذبح. وإن شك في دوام حياته لم يؤكل إلاّ بذكاة.

قال [167 أ] شيخنا الإمام: ونقله الباجي من رواية عيسى عنه، إذا شك في حياته لم يؤكل إلاّ بذكاة. ولو علم أنه لا يعيش ففي استحباب ذبحه أو وجوب تذكّيته به. نقل ابن رشد وعيسى بن دينار وقاله يحيى بن سعيد وابن العربي: إن خرج حياً فمات بالفور فعن محمد يكره أكله، وفي الجلاب لا يحلّ، وفي الاستغناء لابن عبد الغفور عن ابن كنانة إذا استخرج حياً ومثله لا يعيش لو ترك لم يحلّ أكله ولو ذكاه. قال شيخنا وظاهر الروايات وأقوال الأشياخ أن الاعتبار نبات شعر جسده لا شعر عينيه فقط خلافاً لبعض أهل الوقت.

قلت: قيّدْتُ عنه أن الشيخ أبا محمد المرجاني وهو الذي رأيت جميع مَنْ أدركتُ يفتي به وغيره يحمل المذهب على مطلق الشعر لقوله: تمّ خلقه ونبت شعره، فعل في سياق الثبوت فلا يعمّ.

وأجاب الآخرون: الإضافة تقتضي التعميم، وفيه نظر، لأن الإضافة لا تقتضي إلاّ مطلق الإنبات لا نبات كل شعر. الباجي: المعتبر في تمام خلقه أنه كملت خلقته ولو خلق ناقصاً يداً أو رجلاً وتمّ خلقه لم يمنع نقصه.

وفي القبس عن مالك: إن لم يتم خلقه فهو كعضوٍ منها ولا يذكي العضو مرتين. فظاهره أنّ قول مالك عنده أنه يؤكل، وإن لم يتمّ خلقه دون ذكاة ونقل في العارضة عن مالك كالجماعة واختار الجواز لنفسه.

وسئل ابن أبي زيد عن الإبل والبقر إذا غرقت ثم غرقت ثم أدركت فذكيت، وذلك في عرس أو غيره فهل تؤكل؟.

فأجاب بأنها تؤكل وليس ما صنع بها من المقاتل التي لا تحيي معها.

قلت: نقل ابن زرقون رواية أنه كره أكلها وقولاً بالجواز، كما أفتى به الشيخ. وفي سماع ابن القاسم: لا بأس بقطع الحوت وإلقائه في النار حيّاً. ابن رشد: كرهه مرة كراهة خفيفة. وفيه أيضاً: لا يعجبني شقّ المنهوش جوف الشاة ليدخل رجله فيها تداوياً. قيل له: بعد الذبح وقبل الموت. قال: إن كان على وجه التداوي كأنه يكرهه. ابن رشد خففه بعد الذبح. وقوله أولاً لا يعجبني على التحريم.

وهل يستحب ذبح ما لا يؤكل من الدواب لإراحتها أو يقص أو تترك حية؟ ثلاثة أقوال ذكرها ابن رشد وعزاها. وقوله في السؤال في عرس أو غيره ظاهرة ولو للنوادر التي تكون بين القبائل وللنفخ والخيلاء، فأحفظ أن كل ما ذكر في الفتن أو الفخر أنه مما أهّل به لغير الله، وأنها جرت بين جدّ الفرزدق وآخر في زمن علي وعقر مقابل جدّ الفرزدق إبلاً كثيرة ونحرها، فأمر علي برميها بكناسة الكوفة، ورأى أنها مما أهّل به لغير الله. وكذا ما ذبح برسم الجاه، وكرهه الحسن. وكان ممن تلقّيناه يقول: إذا سمي الله عليه فالصواب أكله والقصد به خارج عن نية التذكية وليس هو جزء من أجزائها. وتقدم من قول بعض الشيوخ لولا الحياة لتنت وسقطت. فيؤيده ما حكاه بعض المؤرخين - وأظنه في سلة الأحزان - أن صاحب أرمينية بعث إلى ناصر الدولة رجلين للأعجوبة بهما لهما

نحو ثلاثين سنة متلاصقان من جانب واحد من الحقو إلى دون الإبط ومعهما أبوهما يذكر أنهما ولدا كذلك توأمين، قال: وكنا نراهما يلبسان قميصين وسراويلين وكل واحد منهما لباسه مفرد إلا أنهما لا يمكن إلصاق كتفيهما وأيديهما، والمشي يضيق ذلك عليهما فيجعل كل واحد منهما يده التي تلي أخاه من جانب الالتصاق خلف ظهر [167 ب] أخيه ويمشيان كذلك ويركبان دابة واحدة، ولا يمكن أحدهما التصرف إلا بتصرف الآخر معه، وإذا أراد أحدهما الغائط قام الآخر معه، وإن لم يكن محتاجاً إليه. وأن أباهما حدثهم أنه لما ولدا أراد أن يفرق بينهما ففيل له إنهما يألمان لأن التزامهما من جهة الخاصرة، وأنه لا يمكن أن يسألهما فتركهما وكانا...⁽¹⁾ فأجازهما وخلع عليهما. وكان الناس بالموصل يسرون إليهما ويتعجبون منهما ويُسَيِّئون لهما. فخرجنا إلى بلدهما فاعتل أحدهما فمات فبقي أياماً حتى نتن وأخوه حي لا يمكنه التصرف ولا يمكن للأب دفن الميت إلى أن لحقت الحي علة من الغم والرائحة فمات أيضاً ودُفنا جميعاً.

وكان ناصر الدولة قد جمع لهما الأطباء وقال: هل من حيلة في الفصل بينهما؟ فسألهما الأطباء عن الجوع هل يجوعان في وقت واحد فقالا: إذا جاع أحدهما تبعه الآخر بشيء يسير من الزمان، وإذا شرب أحدهما دواءً سهلاً ينحل طبع الآخر بيسير من الزمان، وقد يلحق أحدهما الغائط ولا يلحق الآخر ثم يلحقه بعد ساعة. فنظروا فإذا لهما جوف واحد وسرة واحدة ومعدة واحدة وكبد واحد وطحال واحد وليس بين الالتصاق والأضلاع، فعلموا أنهما إن فصلا ماتا، ووجدوا لهما ذكرين وأربع بيضات. وكان ربما وقع بينهما خلاف وتشاجر فيتخاصمان أعظم خصومة وربما حلف أحدهما أن لا يكلم الآخر ثلاثاً ثم يصطلحان.

قلت: فهذا يدل على أن الحياة إذا ذهبت نتن، كما تقدم. وهذه المسألة أقوى في الإشكال من المسألة التي تعقبها القاضي في المدارك على الشافعي

(1) كلمة غير مقروءة بجميع الأصول.

حين أباح تزوّج نسمة من السرة إلى فوق بشكل امرأتين ومن أسفل بشكل امرأة واحدة، وقال: إنهما أختان فكيف يباح تزويجهما؟ فلو فرضنا هذين الرجلين امرأتين لم يجر أن يتزوجهما لكونهما شخصين لكل واحد منهما آلة التناسل كما تقدم.

وسئل السيوري عن قوم يهود يذبحون الغنم لأنفسهم فربما خرج لهم في ذلك شيء يسمونها طاهور فيبيعون ذلك ولا يبيّنونه، وما علمنا أن أحداً منهم يبيّن ذلك. ومنهم من يذبح وهو نجار وهذه صناعته ويبيع من المسلمين. فهل يمنع من ذلك كل المنع؟ ويؤمر من وجد من اليهود بالبلد أن يذكروا ما يخرج طاهوراً أو يُتقدّم إليهم ويُنهوا أشد النهي، فمن اطلع عليه بعد عوقب، يبيّن لنا ذلك.

فأجاب: إذا وقع في أذبتهم ما يستحلونه فيبيعون من المسلمين ولا يبيّنونه فيُمنعون من البيع في الأسواق وفي موضع يشتري منه أهل الإسلام.

قلت: اختلف قول مالك في المدونة في ما يحرمونه على أنفسهم بحال الرية فأجاز مالك أكلها مرة، وكره ذلك مرة، وقال: لا تؤكل. واختلف هل هنا قولان أو ثلاثة؟ فإذا كان هذا الخلاف فلا يبيع حتى يبيّن. وكره في المدونة أيضاً أن تكون النصارى صيارفة وجزارين، ورأى أن يقاموا من الأسواق. وفي رواية: وأرى أن يقاموا. وكذا اختلف في اللحوم المحرمة عليهم أو ما حرمه الله عليهم في دينهم مثل ذي الظفر أو ما ذبحوه لأعيادهم أو كنائسهم. وعلى القول بالجواز فلا بد من البيان، فيُنظر في الأصول.

وسئل الصائغ فقيل له: رأيت بخط الشيوخ وقد سئل عن البيض المسلوق إذا سُلِق مع السالم أنه لا يؤكل. والصواب أكله. ورأيت بخطه: اختلف في الجراد فقيل يذكى [168 أ] وعلى هذا يحتاج للتسمية عند التذكية وينوي بما يقطع منه الذكاة، وإذا طبخ المذكى والميت لم يؤكل المذكى لسقي الميت إياه. وهذه الرواية فيه وقد يُستخف ذلك للاختلاف فيه، هل يحتاج لذكاة أم لا؟ ولأنه لا ينفك منه الميت. وفيه أيضاً أن القدر يُطبخ فتسقط فيه الجراة فلا تأكل لعدم

نية تذكيته، ويؤكل ما في القدر ولا يكون نجساً. فما الرَّاجح عندك فيها؟ فقل إنها نثرة حوت يثره في كل عام مرتين، أو من صيد البر فيحتاج إلى نية الزكاة، وهل تُذكى بقطع أرجلها ويديها وأجنحتها أو في الحلق وزوال رأسها؟ على القول بوجوب التذكية.

فأجاب: القول في البيض كما ذكر، ووجه القول بعدم أكله لأنه يشرب من المفسد، ووجه القول بأكله لعدم شربه من الآخر، وإن قشر البيض لا تنحل أجزاءه بل هو يابس كالحديد وشبهه إذا كان مع غيره لا يدخله ما معه، والعيان يصدقه، وهو إذا صلق وجعل معه زعفران أو نيل ثم ينظر إلى بياضه، فإن وُجد فهو يُدَاخِلُه، وإن لم يوجد فلا يداخله فعليه يتخرج الخلاف.

قلت: نص اللخمي على أنه لا يداخله، ويستدل بأنه لا توجد فيه صفة الزعفران إذا طبخ معه.

وما ذكره من الخلاف في الجراد صحيح وسببه قوله عليه الصلاة والسلام: (أُحِلَّتْ لِي مِيتَتَانِ وَدَمَانِ الْجَرَادِ وَالسَّمَكِ) فنظرتُ في هذا الحديث في الدواوين المشهورة فما وجدته فما ظهر في الجراد ما أقول.

قلت: في تاريخ بغداد لابن ثابت لما عرّف بزياد بن عبد الله بن علاثة حكى من طريقه عن جابر بن عبد الله وأنس قالاً: كان رسول الله ﷺ يدعو على الجراد: (اللهم اقتل كبارَه، واهلك صغاره، وأفسد بيضه، واقطع دابره، وأصرفه عن معاشنا وأرزاقنا فقال رجل: يا رسول الله، تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنما الجراد نثرة حوت في البحر). قال زياد: فحدثني من رأى الحوت يثره.

وذكر عبد الحق من طريق الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (أُحِلَّ لَنَا مِنَ الدَّمِ دَمَانٌ، وَمِنَ الْمَيْتَةِ مِيتَتَانِ: مِنَ الْمَيْتَةِ الْحَوْتِ وَالْجَرَادِ، وَمِنَ الدَّمِ الْكَبْدُ وَالطَّحَالُ) يرويه عبد الله وعبد الرحمن ابنا زيد بن أسلم عن أبيهما عن ابن عمر وهما ضعيفان.

ابن الحاج: الجراد مُجْمَعٌ على جواز أكله. وفي افتقاره للزكاة خلاف،

ومذهب مالك افتقاره لنية الزكاة ويكون بالدرس وقطع الرؤوس والطرح في النار ونحوه. وعن الشافعي وسائر أهل المذهب: لا يفتقر لذكاة كالحوت. وتحصيل المذهب فيه أنّ في افتقاره لنية الزكاة قولين: المشهور افتقاره وهو مذهب المدونة، والقول الثاني عدم افتقاره للحديث المتقدم. ذكره الفقهاء في كتبهم وهو قول ابن عبد الحكم ومطرف وغيرهما. ابن يونس: وهو ظاهر مذهبه. ونقل اللخمي عن ابن القصار: لا يؤكل ميتة، ولو وقع في قدر أو نار أكل، وهو مشكل إذ لا بد من افتقاره للذكاة على القول به.

قلت: لعله لقول ابن المسيب أن أخذه في الغرائر ذكاته، والمشهور لا بد من فعل به يقصد به التذكية. وهل من شرطه ما يموت منه غالباً أو كيف كان الفعل؟ حكى ابن يونس القولين. وفي تذييله بإلقائه في ماء بادر قولان المشهور⁽¹⁾ وسحنون بنى على أنّ من شرطه أن [168 ب] يكون مما يموت فيه عاجلاً أم لا، وعلى نية التذكية فلا بدّ من التسمية في كل رمية أو بدرة، وعلى عدم ذلك فلا يفتقر، وإن كان روي عن ابن عبد الحكم أنه يسمي، والعلة ما تسميته إلاّ للأكل لا للتذكية أو للخروج من الخلاف، لأنه القائل بجواز أكل ميتته.

وفي الحِلزون - بفتح الحاء واللام - وهو المسمّى عندنا اليوم الببؤس قولان؛ كالجراد هل يفتقر لذكاة أم لا. وفي المدونة: رأيت هوام الأرض كلها خَشَاشَها وعقاربها ودودها وحيّاتها وشبهه. قال: قال مالك: لا بأس بأكل الحيات إذا ذُكيت في موضع ذكاتها لمن احتاج إليها. ولم أسمع منه في هوام الأرض شيئاً إلاّ أنه قال في خَشَاشَها إن مات في ماء أو طعام لم يُفسد، وما لا يفسدهما فلا بأس بأكله إذا ذكي كالجراد. عياض: هذا صحيح في المذهب، وفي تحريم بعضهم أكله دون ذكاة كالجراد نظرٌ.

وقاله القاضي واللخمي وابن يونس وعبد الحق، وأخذ من قول سحنون في قصعة ثريد إذا وقعت فيها قملة لم توجد أكلت. وهذا على قولهم إنه لا

(1) كذا بجميع الأصول.

يفتقر لذكاة كالجراد. وفي التلقين: حكم الخشاش كدواب البحر لا ينجس ولا ينجس ما مات فيه. قال شيخنا الإمام: هذا لا يدلّ على جواز أكله بغير ذكاة ولا يستلزمه كما مرّ لابن القاسم، وكان يوجّهه ويقول: هو كالتراب لا يؤكل وهو ظاهر. وحكى جواز أكله الباجي عن مطرف وابن عبد الحكم، وأخذ ابن رشد من قولهما: لا ينجس ما مات فيه⁽¹⁾ وهو في التلقين خلافاً لابن حبيب: لا يؤكل إلاّ بذكاة. وفي الكافي: جماعة من المدنيين لا يُجيزون أكل الخشاش، وهو ظاهر. ونقل ابن بشير: أن حشرات الأرض وحياتها المجمع على تحريمها. وفي تأويل المدونة على ما ذكر أنها تفتقر لذكاة نظر، فينظر في تواليها.

وقوله في الحيّات إذا ذُكيت في موضع ذكاتها، فحمله شيخنا على ذبحه في محله كغيرها. وحمله غيره على ما حكاه القرافي أنه يجمع بين طرفها مقدار معلوم من ذنبها ويُجهز عليها مرة واحدة حتى لا يبقى شيء يتصل بها البتة، ويُلقي الطرفان لأن فيهما السم ويكتفى بأكل الوسط، انظره في كتبه. وفي أكلها نظر لأنها من ذوات السموم والإجماع على تحريمها. والأصل في المشكوك فيه المنع حتى يرد دليل الجواز. هذا القياس. وفيه أيضاً قصد قطع الرأس من أوّل على قول مالك، لكن يقول إنها ضرورة، والله أعلم.

وسئل اللخمي عن أكل ثمرة فوجد فيها دودة حية هل يبلعها أو يلقيها، وكيف لو ابتلعها بعد العلم بذلك، فهل ابتلع طاهراً أو نجساً فيأثم؟ ومثله دود النحل وشبهه.

فأجاب: تقدّم الجواب عن دود التمر والعسل أنه ليس بحرام.

قلت: قال شيخنا الإمام: ظاهر الروايات أن دود الطعام كغيره، وقول ابن الحاجب لا يحرم أكل دود الطعام معه، وقبله ابن عبد السلام وابن هارون لم أجده إلاّ قول ابن عمر: رخص قوم في أكل دود التين والطعام وفراخ النحل لعدم النجاسة فيه، وكرهه جماعة ومنعوا أكله، وهذا لا يثبت شيء في المذهب.

(1) خمس جمل سقطت من أ.

وفي التلقين: وما لا نفس له سائلة كالعقرب هو كدواب البحر لا ينجس ما مات فيه، وكذا ذباب العسل والبقلا ودود النحل، يدل على مساواتها لسائر الخشاش.

قلت: هذا جرياً على حمله على مذهب البغداديين أن الخشاش يفتقر لذكاة والذي تلقينا من غيره من سائر شيوخنا عن البغداديين أنهم يبيحون أكل الخشاش بغير ذكاة. وهو ظاهر المذهب عندي في دود الطعام لما تقدم، وللمشقة في الاحتراز منه كما أفتانا في روث الفأر إذا كثر في الطعام فإنه مغتفر للخلاف فيه وللمشقة، والله أعلم.

وفي المدونة [169 أ] لا بأس بأكل الضفادع وإن ماتت لأنها من صيد الماء. وحكى اللخمي عن ابن نافع أنه ينجس بالموت، وينجس ما مات فيه. ويحتمل أن يكون قوله في المدونة في ضفادع الماء التي مأواها فيه. وقول ابن نافع في ضفادع البر والغيران، وذكر عبد الحق نحوه. وكره ابن حبيب الحرث وهو نوع من السمك. يقال إنه ممسوخ، وما تطول حياته في البر المشهور أنه بحري. وقال محمد بن دينار كالبري، وروى عيسى عن ابن القاسم أنه كان مأواه الماء فبحري وإلا فبري، وما ذكرناه فيه كفاية.

ابن الحاج: وحديث: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) احتج به من أجاز أكل المذكي وإن تنن، وليس فيه ما يمنع الإشكال. وروي عن مالك أنه لا بأس بأكل الطافي من الحوت ما لم يتنن، وحديث أبي عبيدة ما ورد فيه أنه ضرورة. وفي بعض طرق الأحاديث: (كله ما لم يتنن).

وما وقع في العتبية من ذرق البازي إلا أن يكون ذكياً فيه وجهان؛ أحدهما أن يكون ما يأكله البازي ذكياً. وقيل: وإن كان طاهراً فهو غير طاهر⁽¹⁾، لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وهو منها، والأول أحسن.

(1) كذا وردت الفقرة بالأصول.

قلت: الدليل في بقية الحديث وهو عن كل ذي مخلب من الطير حكاه ابن شعبان، وحكاه في الكافي عن جماعة المدنين، قال: لا يجيزون سباع الطير ولا ما أكل الجيف منها. المازري: لعل أصحابنا يحملون النهي عن التنزيه. وقول ابن القاسم وسحنون الجواز ونحوه قول ابن رشد: كل الطير مباح باتفاق. وتحصل فيه ثلاثة أقوال: الإباحة والكراهة والتحريم، وعزؤها واضح. والمشهور عدم كراهة الخطاف، وروى على كراهتها ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها الكراهة مطلقاً، فلعله لقلّة لحمها، زاد ابن رشد: لجيرتها لمن عشتت عنده، لتعشيشها في البيوت.

قلت: كان بعض شيوخنا القرويين يجري على هذه العلة البلّورج ونحوه مما جرث العادة أنه يألف العمارات. لكنه يدخل في مسائل الافتراس. وفي الزاهي: كره ابن وهب الهدهد والصرّد، قال شيخنا الإمام لحديث ابن عباس: (إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرّد). خرّجه أبو داود عن رجال الصحيح.

قلت: الهدهد تسميه العامة السيب، والصرّد تسميه العامة أبو عميرة وأبو بشير. وسئل عز الدين عن نوع من العصافير فيه شهامة وقوة بحيث لو يجتمع مع أصغر منه عدا عليه وقتله وربما أكل منه، فما حكم هذا الجنس؟.

فأجاب: لا يحرم هذا العصفور الضاري لأنه عارض في الجنس وليس في أصل الخلقة.

قلت: هذا على أصلهم في تحريم كل ذي مخلب من الطير، ولا يرد هذا السؤال على المشهور من مذهبنا.

ابن بشير: ما فيه سمّ إن خيف منه، وإلا فلا. الباجي: لا تؤكل حية ولا عقرب إنما كرهت لجواز كونها من السباع والخوف من سمّها ولم يقم على حرمتها دليل، ولا بأس بها تداوياً. ولذا أبيح الترياق.

قلت: تقدم أكل الحيات إذا احتيج إليها، فلعله ما أشار إليه هنا. والترياق

أحد أجزائه لحوم الأفاعي. وروى ابن حبيب كراهة أكل العقرب، وذكائها قطع رأسها.

قلت: يريد وذبها كما تقدم للقرافي في الحيات قيل: إنها تباح وقيل: لا بأس بأكل الحيات [169 ب] إذا ذُكِتْ، ولا أحفظ في العقرب شيئاً، وأرى أنه لا بأس به.

ابن بشير: حكى المخالف عن المذهب جواز أكل المستقذرات وكل المذهب على خلافه. قال شيخنا: وهو خلاف رواية ابن حبيب: من احتاج لأكل شيء من الخشاش ذكاه كالجراد والعقرب والخنفساء والجندب والزنبور واليعسوب والزر والنمل والسوس والحلم والدود والبعوض والذباب.

قلت: وقد أشار إليه في ذبائح المدونة مجملًا بقوله: ولا بأس بأكل خشاش الأرض وهوامها، وذكائها ذكاه الجراد. فالخشاش ما له قشر والهوام ليس كذلك. قيّدته عن بعض شيوخنا. وفي بعض الحواشي: الهوام ما ليس له لحم ولا دم. وثبت في الصحيح النهي عن كل ذي ناب من السباع. وحقيقته: كل ما يفترس ويأكل اللحم لا الكلاء. ويتحصل في حكم أكله من نقل الباجي وغيره في المذهب ثلاثة أقوال: التحريم والكراهة، والأول في ما يعدو كالنمر والأسد والكلب. والثاني في ما لا يعدو كالذئب والثعلب والضبع والهرة وحشياً أو إنسياً. وخارج المذهب قول بالإباحة. سبب الخلاف معارضة خبر الآحاد لعموم القرآن ومفهومه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾⁽¹⁾ الآية. فمن أخذ بهذا أباح ما سوى المذكور في الآية. ومن قدم خبر الآحاد، وأن الأحكام تتحد أضاف إليها ما تقدم. فمن قال بالتحريم حمل النهي عليه وهو مذهب جمهور الأصوليين. ومن يحمله على المكروه فيحمل النهي عليه أو توسط لأنه صار من المتشابه فيحمل على الكراهة عند قوم.

ومن يفرق بين ما يعدو ما لا يعدو يقول: إن أكله يُورث طباع هذه الحيوانات وتسترق طباعه طباعها. كما ورد من كراهة استرضاع الحمقاء

(1) القرآن: الأنعام 145.

والفاجرة. وكلما اشتدت الطباع في المفسدة قوي النهي، وكلما ضعفت ضعف.

وحكى ابن رشد في «المراقبة العليا، في تفسير الرؤيا»⁽¹⁾ أنه كان في مجلس شهاب الدين القرافي فذكر بعض الحكام: أن أربعاً أكلت أربعاً فأورثتها أربعاً؛ أكلت النصارى لحوم الخنزير، فأورثتها عدم الغيرة، وأكلت الفرس لحوم الخيل فأورثتها الغلظة وقلة الرحمة، وأكلت العرب لحوم الإبل فأورثتها الحقد والكرم، وأكلت العجم لحوم القردة فأورثتها كثرة الطرب.

قال: فذكر بعض المصريين في مجلسه فقال: يا مولانا، وأكل المغاربة لحوم الكلاب فأورثتها كثرة الهرش، فقام طالب أندلسي في المجلس فقال: وأكل أهل مصر لحوم الفئران فأورثتها الفسق والخلاعة. فقال له المصري: رحمك الله، أفكّل مصريّ فعل هذا؟ فقال له الأندلسي: أوكلّ أهل المغرب يفعل هذا؟.

قلت: نقلتُ هذا من حفظي، ثم رأيتُ نسخة أخرى من «المراقبة العليا» قال لحوم الإبل تدل على مال يصيبه من عدو قوي. قال ابن راشد: ربما دلّ أكل لحومها على الحقد والكرم لأن أكلها يصير طبعها كطبع الإبل. وقد قال الحكماء: أكل أربع أربعاً فأفادتها أربعاً؛ أكلت العرب لحوم الإبل فأفادتها الحقد والكرم، وأكلت السودان القردة فأفادتها الرقص والطرب، وأكلت الروم الخنازير فأفادتها الخسة وقلة الغيرة والحرص على الدنيا، وأكلت الترك لحوم الخيل فأفادتها القساوة.

وقد حضرتُ عند أمير الإسكندرية فجرى ذكر هذا، فقام رجل من أهل الإسكندرية ينكت على المغاربة فقال: يا مولانا بل هي خمسٌ، قال: [170 أ] وما الخامس؟ قال: وأكلت المغاربة الكلاب فأفادتها الخسة وسوء الخلق، فقام بعض الأندلسيين فقال: يا مولانا، بل هي ستة. قال: وما السادس؟ قال: وأكل

(1) ذكر هذا الكتاب في كشف الظنون 2: 1658. ومؤلفه هو محمد بن عبد الله بن راشد القفصي الفقيه الشهير. توفي سنة 736 هـ/ 1336 م. انظر ترجمته في الديباج المذهب لابن فرحون 2: 328؛ 329.

المصريون الفئران فأفادتها السرقة والخيانة. فقال: يا أخي، المصريون كلهم يأكلون الفئران؟ قال: والمغاربة كلهم يأكلون الكلاب؟ انتهى.

وقد نقلته لبعض التونسيين فزادني عن بعض فقهاءنا: وأكل أهل إفريقية الدجاج فأورثهم الذل والاستكانة. وزاد بعضهم: وأكل بوادي إفريقية لحوم البقر فأورثها الجهل والثيارة، وأكل عامة أهلها لحوم الغنم فأورثها العافية واعتدال الأحوال. والله أعلم.

وأما الفيل فهو ذو ناب. فحكى الباجي عن الأزهري إن نحر لأخذ جلده أو عظمه جاز الانتفاع به.

قلت: هو كقولهما في السباع لا بأس بتذكيته لأخذ جلودها. ومنعه ابن حبيب وقال: هو كالخنزير لا تعمل فيه الذكاة. ابن يونس: وكذا إن أراد أكل لحمه على كراهة، ويجري على ما تقدم.

وأخذ من مسألة المدونة جواز بيع الجلود على ظهور الحيوان. وفي سماع موسى: كراهته أن يخرج على غير صفته.

وأما القرد فقال ابن حبيب: يحرم أكله وجعله أبو عمر باتفاق. الباجي: ظاهر مذهب مالك وأصحابه عدم حرمة لعموم الآية، وإن كرهة فللخلاف. قال ابن شعبان: لا يباع، وأجاز بعض أصحابنا ثمنه وأكله إذا كان يرعى الكلاً. وحرّم محمد أكله وكسبه. وما سمعتُ عن أصحابنا فيه شيئاً.

قلت: فيتحصل فيه الجواز والكراهة والتحريم والجواز، إن كان يأكل الكلاً وإلا لم يجز. ابن شاس وابن بشير: فما اختلف في مسخه أو يُذكر أنه ممسوخ، كالفيل والذب والقنفذ، والقرد، والضب في جواز أكله وتحريمه خلاف سببه، هل الأصل الحظر لما يذكر أنه ممسوخ أو الإباحة لعموم الآية. وفي المدونة في كتاب الصيد: يجوز أكل الضب والأرنب الضرايب والقنفذ، ولا أحب أكل الضبع والثعلب والذئب والهر الوحشي والإنسي ولا شيء من السباع. وفي ذبائحه لا بأس بأكل الوبر والخلد واليربوع والحيات، وتقدم حكمها. وروى ابن حبيب: والحرصون وهو الورل.

قلت: العرف الحرضون شكل من الحيات أخضر، فحكمه حكم الحيات. وقد ذكر ابن حبيب كراهة أكلهما. وأما الورل فهو معلوم. ويكره أكل الفأرة دون تحريم. ابن رشد: هي من ذوي الناب من السباع. وعن سحنون جواز أكلها. وفي الكافي: لا يؤكل الوزغ.

قلت: هو من الحيات والحشرات وقد مرّ ما فيها. الباجي: في تحريم الحمر الإنسانية وكراهتها قولان عن مالك، والبغال مثلها. وحكى الفخر والنووي ثلاث روايات ثالثها الإباحة، وهو غلط إنما الثلاثة في الخيل خاصة. وظاهر المدونة في الطهارة وسالم: الثالث حرمة الجميع. وأما الحمر الوحشية فتؤكل باتفاق، قاله ابن حارث. فلو صار يُعمل عليه ففي جواز أكله وحرمة قولان لابن القاسم ومالك في المدونة. وكذا لو رُبّي صغيراً. وقوله في ما يُعمل عليه يحتمل أن يكون بالفعل أو في قابليته أن يعمل عليه لتأنسه.

وهذا الذي قيدنا عن بعض شيوخنا. وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد عن معنى قوله تعالى: ﴿يَبْلُغُكُمُ اللَّهُ يَسَاءً مِنَ الْبَيْدِ﴾⁽¹⁾ الآية، هل هي في المخرم خاصة أو في عموم الناس؟ وإلى الثاني ذهب بعض الناس، وقال: حملها على المخرم حمل من لا [170 ب] يعرف القرآن ولا يفهمه. وإنما في المحرم: ﴿لَا تَقْتُلُوا الْبَيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾⁽²⁾ وليس على المحرم عذاب وإنما عليه الجزاء، والعذاب لمن تعدّى بأكل الميتة والخنزير والدم، وليس بمكروه. فبيّن لنا من أجازه أو كرهه؟ وما وجه الكراهة؟ ومن قال إنه حرام كالميتة؟ وهل يجوز صيد الكتابي؟ مع العلم بعدم ذكر الله تعالى عليه ومعارضته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا زَكَّرَ بِكُمْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾⁽³⁾ وكما يجوز أكل طعامهم مع تجرهم بالربا وقد نهوا عنه. وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ مِمَّا أَضَعَفَ﴾⁽⁴⁾ وكذا ما ذبحوه من غير الصيد مع عدم التسمية.

(1) القرآن: المائدة 94.

(2) القرآن: المائدة 95.

(3) القرآن: الأنعام 121.

(4) القرآن: آل عمران 130.

فأجاب: الصحيح أنها في المخرمين لأنها نزلت فيهم. قاله جماعة من المفسرين وغيرهم. نقله ابن حبيب في الواضحة. وعن ابن عباس نزلت الآية بالحديبية ابتلاهم الله تعالى بالوحش فكان كثيراً ما يأتي رحالهم. ومعنى الابتلاء الاختبار. فأراد الله تعالى اختبارهم ليعلم من يخافه بالغيب في ترك الصيد للمخرم مع تمكنه لهم. ومعنى ليعلم أن يعلم وقوع الطاعة والمعصية فيجازي كلا منهما بفعله أو يتجاوز عنه في المعصية. إذ تقدّم علمه أولاً بمن يطيعه أو يعصيه. فقوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّتْ﴾ أي فقتل الصيد بعد علمه بالنهي. وقوله: ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ معناه عند من أوجب الجزاء على المتعمّد مع الضرب الوجيع، وعند من لم ير الجزاء إلا على المخطي والناسي وعلى المعتمد عذاب أليم في الآخرة. وقيل: الاعتداء: المعاودة. أي فقتل ثانية استوجب النعمة، ولا تجزى ثانية لقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ وهو العذاب في الآية. ذهب إلى هذا جماعة من العلماء.

وأما صيد الكتابي فذهب مالك إلى حرمة، دليله توجه الخطاب للمسلمين دون الكفار في جميع القرآن. وذهب أشهب وابن وهب وابن زياد وجماعة من العلماء لإباحته لعموم قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾⁽¹⁾ واختاره سحنون وكرهه ابن حبيب مع جماعة لمراعاة الخلاف ولم يحرمه لكونه من المشتبه، لقوله: (فمن اتقى الشبهات).

وأيضاً فإن للصيد أحكاماً تخصّه والجاهل بها لا يتوقى تلك الأحكام فيكره ذلك. والذمي أخرى أن يكره صيده. ومن يجيز صيد الذمي لا يشترط التسمية إذ لا تصح منهم. وآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وردت لنفي التذكية لا التسمية، وقيل: بل فيها، لأنها نسخت لعموم ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ الآية. فقد أباح الذبائح مع علمه بأنهم لا يسمون. وقيل: مخصّصة لا ناسخة. فالتسمية عليه شرط في صحة ذكاة المسلم قيل بكلّ حال، وقيل مع الذكر والقدرة.

(1) القرآن: المائدة 5.

قلت: في المدونة ولا يؤكل ما صاده المجوسي من البر إلا أن تُدرك ذكاته قبل أن ينفذ المجوسي مقاتله، ويؤكل ما صاده في البحر.

قلت: لعدم افتقاره لنية الذكاة والتسمية.

ابن الحاج: وعلى القول بجواز أكل صيد الكتابي إذا علم أنهم لا يذكرون اسم الله فلا أذكر الآن نصاً ولكنها تُحمل على أكل ذبائحهم مع عدم التسمية، من العلماء مَنْ أجاز ومنهم مَنْ منع والقولان عن السلف، وهذا مع العمد. وأجمعوا على جواز أكل ذبيحة الناسي.

وسئل عن الآية في نوازله الكبرى فقال: الابتلاء هو الاختبار، فأخبر تعالى أنه يبتليهم ببعض الصيد لأنه أراد صيد البر خاصة وجاءت منه تنبيهاً للجنس الذي أراد الله تحريمه منه. والآية إنما وردت خطاباً للمؤمنين حال إحرامهم، بدليل أنها نزلت بالحدبية وابتلاهم الله [171 أ] فيها بالوحش، فكانت تغشى رحالهم. ولا ترجع هذه الآية إلى ما وقع في أول السورة من الخطاب في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَيْمَتُهُ الْأَنْفَعُ إِلَّا مَا يَنْقُلُ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾ الآية وإنما يرجع الاستثناء لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾⁽²⁾ الآية.

وأما ما ورد من الوعيد من الله تعالى للمخرم إذا اصطاد وكونه عذاباً أليماً، ثم فرض فيه الجزاء، إنما هذا تخفيف منه تعالى بعد التشديد رحمة من الله تعالى لعباده في قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ سَلَفٌ﴾⁽³⁾ من قتل منكم الصيد أول مرة. وهو قول حسن ذهب إليه بعض أهل العلم.

وحكى القرافي: وسئل عز الدين عن قتل الهر المؤذي.

فأجاب: إذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكررت أذيته جاز قتله، فاحترز بالأول عما هو في طبعه مثل أكل اللحم إن كان خالياً، أو عليه شيء

(1) القرآن: المائدة: 1.

(2) القرآن: المائدة: 3.

(3) القرآن: المائدة: 95.

يمكن رفعه للهر فإذا رفعه وأكله لا يقتل بهذا ولو تكرر منه، لأنه طبعه. واحترز بالثاني إذا وقع ذلك منه فلتة فلا يوجب قتله، فلا يكون كالمانوس في استصلاحه من الآدميين والبهائم.

وعن أبي حنيفة إذا آذت الهرة وقصد قتلها فلا تُعَذَّب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) الحديث.

ومن هذا الباب إذا يئس من حياة ما لا يؤكل فيُذبح لإراحته من ألم الوجع، والذي رأيته المنع إلا أن يكون من الحيوان الذي يذكى لأخذ جلده. وأجمع الناس على منع ذلك في حق الآدمي وإن اشتدت آلامهم لشرف الآدمي عن الذبح.

قلت: الذي رأيته الخلاف في القسم الأول، وأنها وقعت في بلد بُونة وأُفتي فيها بالإجهاز عليها لإ راحتها. ونقلها في العتبية. ومن مسألة ما وقف في بلاد العدو من الخيل والحيوان فإنها تُعَرِّقُ وإن خيف أكلها أحرقت.

ومن هذا إذا رُميت السفينة بالنار. ففي المدونة لا بأس أن يطرحوا أنفسهم في البحر لأنهم فرّوا من موت إلى موت، ولم يره ربيعة إلا لمن طمع بنجاة أو أسر فلا بأس به وإن هلك فيه. وعن ربيعة: إن صبر فهو أكرم له، وإن اقتحم فقد عوفي، ولا بأس به.

قلت: فظاهر هذا الجواز لاستعجال الموت للإراحة، وإذا كان هذا في الآدمي فأخرى في الحيوان الذي لا يؤكل إذا كان لإراحته. ونزلت مسألة وهي أن قطعاً عمي وفرغت منفعته فاستُفتي فيه شيخنا الإمام فأفتى بوجوب إطعامه وأن لا يقتل. وكذا ما يئس من منفعته لكِبَر أو عيب، وهذا نحو ممّا تقدم. وكذا ذبح القطط الصغار والحيوان الصغير لِقَلَّةِ غذاء أمهاتهم أو إ راحتها من ضعفها. والصواب في ذلك كله عندي الجواز لارتكاب أخف الضررين، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا التقى ضرران نفي الأصغر للأكبر).

ومن هذا الباب ما يقع لأهل البلايا ممن يأخذهم الولاة يجزمون بأنهم

يقتلونهم، فيريد أن يستعجل الموت لشربه السم فيجري على ما تقدم. وقال عز الدين إذا رجا الإنسان حياة ساعة فلا يحلّ له استعجال موته. فظاهره أنه لا يحلّ له ذلك. وفي أسئلته: هل يجوز للمكلف قتل نفسه إذا علم أنه أتى ما يوجب ذلك أو يستحب أو يحرم؟ فإذا فعل يسمى برّاً أو فاسقاً أو مفتاتاً؟.

جوابها من تحتمّ قتله بذنب من الذنوب لم يجز له أن يقتل نفسه وستره على نفسه مع التوبة أولى به. وإن أراد تطهير نفسه بالقتل فليقر بذلك عند وليّ القتل، فليقتله على الوجه الشرعي. فإن قتل نفسه لم يجز له ذلك، لكنه إن قتل نفسه قبل التوبة كان ذنبه صغيراً لافتياته على الإمام، ويلقى الله تعالى فاسقاً بالجريمة الموجبة للقتل. وإن قتل نفسه بعد التوبة، فإذا جعلنا توبته مُسْقِطَةً لقتله فقد لقي الله تعالى بقتله نفسه لأنه قتل نفساً معصومة. وإن قلنا لا يسقط قتله بتوبة لقي الله عاصياً بافتياته على الأئمة، ولا يأثم بذلك إثم من يرتكب الكبائر لأنه فوت حياة يستحقّ الله تفويتها وأزهد روحاً يستحقّ الربّ إزهاقها. وكان الأصل يقتضي أن يجوز للأحاد القيام بحق الله في ذلك، لكن الشرع فوضه إلى الأئمة كي لا... (1) الاستبداد في الفتن.

(1) بياض بمقدار كلمة بجميع الأصول.

محتويات الجزء الأول

من فتاوى البرزلي

أحكام الاستفتاء

- تعريف الاستفتاء 62
- صفة من يتولى الإفتاء 62
- حفظ المدونة ومثلها من الكتب هل يسيغ الفتوى؟ 63
- هل يجزئ المفتي المستفتي باختلاف الناس؟ 63
- هل تجوز شهادة الظاهري ينفي القياس؟ 64
- هل قراءة العلم وحفظه أفضل من قراءة القرآن؟ 66
- هل يجوز لمن صح عنده مذهب أحد علماء الصحابة أن يعدل عنه إلى غيره؟ 69
- حامل فقه ليس بمفت ولا فقيه 78
- هل يجوز للعامي التقليد في مسائل الاجتهاد أم يجب عليه النظر في الأدلة؟ 80
- هل يجب على العامي تقليد الأفضل في الفروع أم لا؟ 81
- من يجد في كتب الفقه خلافاً هل له العمل بقول من أراد من العلماء؟ 82

- مقدمة التحقيق 5
- ترجمة صاحب الكتاب 5
- شيوخ البرزلي 8
- الكتب التي درسها على شيوخه 12
- البرزلي في القبروان 16
- البرزلي في تونس 17
- رحلة البرزلي إلى المشرق 20
- علاقة البرزلي بابن عرفة 21
- مكانة البرزلي في مجتمعه 26
- شخصية البرزلي 31
- البرزلي فقيهاً ومفتياً 33
- علاقة البرزلي بعلماء عصره 35
- تلاميذ البرزلي 37
- مخطوطات الكتاب 47
- المصادر والمراجع المعتمدة في مقدمة التحقيق 51
- صور من المخطوطات 57
- نص كتاب فتاوى البرزلي
- خطبة الكتاب للبرزلي 61

- 145 حكم الزيت إذا وقع فيه الحيوان
- 149 غسل الأدهان النجسة
- هل كل جزء من أجزاء الصلاة مستقل
- 153 بذاته عن بقية أجزائها
- 177 الوضوء على بلاط نجس
- 178 الوضوء وطروء الشك في الطهارة
- 180 أحوال النجاسة
- 190 أحوال النائم
- 203 الوضوء بماء الصهاريج
- 206 الانغماس في الماء للطهر والتدليك
- 208 مسائل الدم مع الطهارة والنجاسة
- مسائل لبعض الفقهاء العصريين متعلقة
- 226 بالطهارة
- 231 مسائل في الغسل
- 237 مسائل في الرعاف

كتاب الصلاة

- 261 قضاء الفوائت والقيام بالنوافل
- 267 هل للمغرب وقتان؟
- 280 الثوب الملبوس يشتري من السوق
- 288 أصناف أئمة المساجد
- 289 إمامة من يعمل بالربا
- 292 الصلاة خلف عاق والده
- 292 سماع الغناء في غير الأعراس
- 307 إمامة من ظهر به جذام
- 307 إمامة المضطرب في شهادته
- 334 الدعاء للملوك والأمراء في خطبة الجمعة
- نصب الشموع والأستار في المساجد

- هل يسأل المفتي المستفتي عن مذهبه
- 82 ما هو؟
- إذا عُدِمَ المفتي هل يكفي النظر في
- الدواوين المشهورة ويعمل بما فيها؟
- 83
- كيف يُتناول ما اختلف فيه الفقهاء
- 85
- كل مجتهد مصيب
- 86
- الترجيح بين الأقوال
- 99
- تقليد العامي عند تشعب الآراء
- 102
- استشكال الفتوى بأحد قولي إمام مقلد
- (كمالك مثلاً)
- 104
- الناقلون لمذهب ينقلونه على طرق مختلفة
- ومنازع شتى
- 107
- من الورع الخروج عن الخلافات
- 113
- متبع الرخص فاسق، مردود إجماعاً
- 117
- هل يعذر الجاهل بالحكم بجهله؟
- 122
- الإجارة على الفتيا والإمامة والقضاء
- 124
- مُهاداة العلماء والمتعلقين بالسلطان
- 130

مسائل الطهارة وما يتصل بها

- العورة في الحمام
- 132
- صنعة الرجل تصيب ثوبه بنجس، كيف
- يصلي؟
- 133
- ماء الوضوء يحل به زيت
- 133
- الماء يتغير بظاهر أو نجس
- 134
- الماء يظهر فيه حيوان ميت
- 137
- النجاسة تؤثر في الطعام
- 139
- سؤر القط وغيره من الحيوان
- 139
- المصحف يكتب بمداد مات فيه فأرة
- 144

359 رفع الصوت في المسجد
 359 إنشاد الشعر في المسجد
 359 دخول الحيوان المسجد
 359 سل السيوف بالمسجد
 359 عقد الحلق لأجل العلم بالمسجد
 360 غرس الأشجار بالمسجد
 360 الحدث في المسجد
 من نسي السجود من الأولى والركوع من
 361 الثانية
 361 من يكثر عليه السهو
 362 الإمام يُحْدِث في الصلاة
 362 المسبوق بركعة
 363 المستنكح يشك في صلاته أبداً
 صلاة المقيمين بالحصن صلاة خوف مع
 364 غيرهم
 364 شرط صلاة الجمعة
 364 صلاة القيام في رمضان
 أي أحب، صلاة التراويح في جماعة
 365 بالمنزل أو بالمسجد؟
 أيها أولى قراءة جزء في كل ركعة أو سورة
 365 الإخلاص مراراً؟
 365 عدد ركعات قيام رمضان
 366 ما هو أدنى الوتر
 366 أقسام الصلاة
 إذا تزحزح القائم من ركعتين ولم يفارق
 367 يديه الأرض أو فارق
 إذا صلى الجمعة بالناس وهو وال ثم قدم
 آخر بعد ما سلم الأول، أيعيد

338 للزينة
 حكم بيع ما يُهدى إلى المساجد وزاد عن
 338 الحاجة من الزيت والشموع
 إيقاد السراج ليلاً في المسجد الخالي من
 338 المصلين
 341 الإنابة في الإمامة بجزء من الراتب
 345 القيام للناس
 345 المبيت في الجامع

أحكام المساجد

355 بناء المسجد للجمعة وللجماعة
 منع صعود المؤذن المنارة المشرقة على
 355 الدور
 355 بناء المسجد للكراء للصلاة
 355 هدم المسجد لدفع ضرر
 356 بناء محراب في البيت
 كراهة التزويق والكتابة بالمسجد في جهة
 356 القبلة
 356 تعليق الحرير على أبواب البيوت المسكونة
 357 كراهة دخول المسجد بريح الثوم
 358 المبيت في المسجد
 358 الأكل بالمسجد
 358 الوضوء بصحن المسجد
 قص الشعر وتقليم الأظافر والفصد في
 359 المسجد
 359 دخول الصبي والمجنون المسجد
 359 إيقاد النار بالمسجد والنداء على الجنائز
 359 السؤال والعطاء في المسجد

- 375 الصلاة على الأرض أولى من غيرها ... 367 أم لا؟
- لا خير في ورع يؤدي إلى إسقاط فرائض 367 النسخ متى يكون؟
- الله 367 يتخلف عن الجمعة بخوف سرقة ثوبه أو
- 376 الائتمام بالمستخلف الذي لم يؤذن له .. 368 انتهاب ماله
- 376 تسبيح العدد الكثير بالفم 368 الأعداء الموجبة لسقوط الجمعة
- 377 تفاضل الأذكار 368 المسافرة تطهر لثلاث ركعات من الليل ..
- 377 الثناء بالأعم أبلغ 368 التنحج في الصلاة
- 377 التطوع بالصوم والسهر مع الإضرار 369 القدح في العين
- 378 إهداء ثواب الطاعة لحي أو ميت 369 التلثم في زي المرابطين، هل يلزمونه في
- 378 عمل الأبدان لا ينتقل 369 العبادة أم لا؟
- من يجد اسماً معظماً ملقى في الطريق، ما 369 من هم الأعاجم، وما الفرق بينهم وبين
- الأولى أن يفعل به؟ 370 العجم؟
- 379 كتابة حروف مجهولة المعنى للأمراض .. 370 توسيع الثياب وتكبير العمائم
- 381 من يجلسون بالطرقات ولهم ملاعب ... 371 لباس المتدينين والشهرة
- 381 الاستماع إلى السير الخرافية 371 أقسام الأعمال
- 382 استعمال الرقى 371 لباس العمامة بحنك
- الكبير الضعيف الذي لا يقدر على شيء، 372 لباس البياض والسواد والأحمر
- 383 هل يسقط عنه فرض الصلاة وغيرها؟ 373 لباس الرقيق
- 383 الصلاة بإمامين: أحدهما داخل المسجد 373 الصلاة على السجادة المرقومة المعلمة ..
- والثاني على ظهره أو صحنه 373 الكتابة على الحرير ومن الدواة المفضضة
- 384 انكشاف العورة يُفسد الصلاة 374 كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصحف
- 384 الرجل ينقر صلاته 374 اكتحال المرأة بمرود الفضة والمشط يضرب
- 385 السلام على القائل بخلق القرآن 374 بالفضة
- 385 هل يكفر القائل بالجهة؟ 375 الأكل في أواني الذهب والفضة
- الإجماع على استحالة التجسيم والحلول 375 الفضة في القبقاب
- 386 والاستقرار على الله 375 الرجل يخرج إلى السوق في لباس التخفف.
- 386 مذهب من يجيز إطلاق جهة فوق من 375 الصلاة على الدكة والسرير في النفل
- 387 غير تكييف 375 والفرض

- 395 لعن الخوارج
- 396 النهي عن لعن العاصي إذا عتِن
- المطمَر في باب الجامع يفتح فيسقط فيه
- 396 القادم ويموت
- 396 حفر البئر للسارق فيقع فيه غيره
- 396 نزول القرآن على سبعة أحرف
- 397 القراء هم القدوة في قراءة القرآن
- 397 التنكيس في قراءة القرآن وآياته
- 398 الإصغاء إلى القراء بالتلحين
- 398 التحزن بالقراءة
- 398 كتابة المصاحف وبيعها
- 399 إجارة المصحف
- 400 القراءة الشاذة
- 400 ما خرج عن القراءات السبع شاذ
- 401 يلزم من تواتر القرآن تواتر وجه أدائه
- ما خرج عن القراءات السبع لا يلزم فيه
- 401 التواتر
- 402 لا ينبغي أن يمتطّ في الصلاة
- 402 تواتر القراءة بالسبع على الوجهين
- 403 المتواتر ما اشتمل عليه المصحف
- مصحف عثمان: قيل سبع نسخ وقيل
- 404 خمس
- 405 ضابط ما يكفر به ثلاثة أمور
- 406 القراءة في المسجد
- 407 قراءة البسملة في الصلاة
- 407 التعوذ في الصلاة
- 407 صلاة النوافل في البيوت
- 408 ما حكم: آمين؟
- 388 صحة الملزوم وصحة اللازم، والعكس
- لا يلزم من الإجماع على قضية، الإجماع
- 388 على لازمها
- 388 هل لازم القول كالقول
- تأويل مالك لآية: الرحمن على العرش
- 389 استوى
- السؤال عن نشر شعير أخضر في صحن
- 390 المسجد أو المبيت ونحوه بالصحن
- 391 المساجد محبسة للصلاة وفعل الخير
- 391 استعمال مواجل الجوامع
- تخصيص مقصورة للنساء اللائي يصلين
- 391 بالجامع
- 391 سكن قيم الجامع به وما يأتيه من أعمال
- 392 المساجد ترفع عن الأشياء المبتذلة
- 393 لا يغير الحبس عما هو عليه
- 393 جعل الأقدام تجاه القبلة ليس بحسن
- لا بد من منع ما يضرّ بالجامع
- 393 لا تصرف الأحباس بعضها في بعض
- 394 الإمام يصلي في عجز الجامع وبعض الناس
- وراءه وبجانيه وبين يديه
- 394 من دخل المسجد في ابتداء الإقامة فهل
- يركع للفجر أم لا، وهو في سعة؟
- 395 إحرام المأموم قائماً ثم يأخذ في الركوع
- وقد رفع الإمام رأسه
- 395 تعليم أولاد الخوارج القرآن والكتابة في
- موضع أكثر أهل خوارج
- 395 كراهة تعليم أولاد النصارى الكتابة
- 395 تعليم أولاد الظلمة وكتاب المكوس

413 الجمعة فأحدث فاستخلفه
 من أحرم مع الإمام وعندما وضع يديه على
 413 ركبته رفع إمامه
 أدرك تشهد الجمعة فأحرم بنية الظهر ثم
 413 ذكر الإمام سجدة
 من عليه دين العمر فكان يصلي مع كل
 414 صلاة خمسة أيام
 من وجد الإمام راکعاً فكبر للإحرام فما
 414 أتمه حتى رفع الإمام
 من ذكر عند السلام ثلاث سجعات وأم
 414 القرآن
 من عليه صلاة سفريه قضاها حضريه ...
 415 من رفع قبل إمامه
 من ذكر عند السلام أنها خامسة وشك في
 415 سجدة مبهمه
 أدرك الثانية من صلاة الجمعة ثم استخلفه
 415 الإمام وقضى ثم ذكر سجدة
 يكبر للركوع دون الإحرام
 415 صلى الظهر بثوب نجس ساهياً ثم لبس
 416 طاهرأ وصلها ناسياً لفعله الأول ...
 اغتسل للجنابة وسافر فكان يصلي بالتميم
 416 لموجه ثم ذكر لمعة من غسله
 إذا أقيمت صلاة الصبح فذكر الإمام أنه
 416 لم يصل الوتر
 المصلي في تشهد الوتر فذكر أنه لم يقرأ
 417 أم القرآن
 من قام إلى خامسه وهو إمام فسبحوا به
 417 فأبى

دعاء الرسول - ﷺ - على الجراد 408
 من كان يشرب المسكر ثم تاب هل يعيد ما
 410 صلى؟
 الإمام يلزم بيته ولا يقبل شرط المصلين . 410
 المصلي يعرض له حديث النفس، هل
 410 تبطل صلاته

مسائل من الصلاة

(وقعت في بعض فتاوي

الإفريقيين المتأخرين)

من شرع في السلام بعد سلام الإمام،
 فكبر الإمام تكبيرة العيد 411
 من سجد وهو ساه عن الركوع ثم رجع
 411 لمحل الركوع
 من شك عند السلام وهو في الشفع أو في
 411 الوتر
 من سلم في نافلة ودخل في أخرى ثم ذكر
 411 سجدة من الأولى
 رحل صحت، صلاته ولم يقرأ فيها ولا
 412 قرأ عليه
 المسمع يطلق السلام 412
 قام يقضي ركعتين فاته الإمام بهما فدخل
 412 رجل واقتدى به فيهما
 من يبذل الضاد طاء مهملة 412
 ذكر صلاة معينة لا يدري يومها 412
 مسافر أدرك الأخيرتين من صلاة حضري
 413 فأحرم وسلم معه عامداً
 من أحرم بعد أن رفع الإمام رأسه من أولى

421 شك في تكبيرة الإحرام وهو إمام أو توهمها
 421 من نسي السلام من النافلة حتى طال ...
 ركع في ثانية الصبح قبل القنوت ثم رفع
 421 وقتت، ثم ركع ساهياً، ثم ذكر ...
 422 من لم يدرك إلا التشهد مع الإمام ...
 422 الشك في الجلوس الوسط ...
 رجل في ثالث ركعة نسي سجدة من الأولى
 422 والركوع من الثانية ...
 اغتسل للجنابة وصلى صلوات اليوم ثم
 422 ذكر لمعة من الغسل بعضو وضوء ...
 422 المسبوق إذا قام للقضاء ...
 رجل في ثالث ركعة ذكر أم القرآن من
 422 الأولى وسجدة من الثانية ...
 423 من ترك جلوس الوسط متعمداً ...
 من هو في الشفع فسها لم يسلم حتى عقد
 423 الثالثة ...
 من شك في تشهده هل هو في العشاء
 424 الآخرة أو الشفع والوتر؟ ...
 424 من صلى بثوب حرير ...
 مسبوق لم يسجد مع الإمام في القبلي
 424 حتى أتم صلاته ...
 إمام عليه سجود سهو بعدي فسجده في
 424 محله وسجده المأموم قبلياً ثم سلموا .
 من أدرك ركعة من الصلاة أدرك بها
 425 عشرة أشياء ...
 425 إمام ذكر في ثوبه نجاسة ...
 من صلى المغرب في داره ثم خرج فدخل
 425 مع الناس ساهياً ...

417 الإمام يحدث عند إطلاق السلام
 إذا ظن أن الإمام سلم فقام يقضي فتبين
 417 خلافه
 إمام أحدث في الرابعة بعد القراءة وقبل
 418 الركوع فأتم بهم وسلم
 من أقام وصلى ركعة ثم دخلت الجماعة
 418 وأحرموا فأحدث فاستخلف
 من خر من ركوعه ولم يرجع
 418 ذكر الإمام سجدة فرجع إليه وقد فعلها
 419 المؤمنون
 إذا ذهل المأموم عن السجدة في الأخيرة
 419 حتى سلم الإمام
 مسبوق قام يقضي بعد سلام الإمام فذكر
 419 الإمام سجوداً بعد السلام
 من صلى المغرب في بيته وخرج فدخل
 419 مع الإمام فيها ناسياً وذكر سجدة ...
 من أيقن بالوضوء وشك في الحدث فذكر
 420 وهو في أثناء الصلاة
 من سلم من ثلاث وجلس على واحدة ثم
 420 ذكر سجدة مبهمة
 من صلى المغرب في بيته ثم خرج فدخل
 420 مع الإمام ناسياً فاستخلفه الإمام ...
 من بقي راکعاً غافلاً حتى سجد الإمام
 420 وجلس وقام إلى الثالثة
 أحرم مع الإمام وهو راکع ثم شك هل
 421 اطمأن قبل رفع الإمام
 من صلى الظهر وعقد الرابعة فذكر أنه
 421 أسقط سجدة من الثانية

427	كانت ناقصة	427	من صلى بالجماعة ركعة ودخل معه رجل
	ذكر سجدة من الركعة الأولى وهو رافع	425	في الثانية فأحدث فاستخلفه
428	الرأس من سجدة الركعة الثانية		من قدم سجود السهو قبل السلام على
	حرك محفظة وهو في الصلاة، فلما فرغ	425	سجود الفريضة
428	وجد فيها نجاسة	426	من كبر للإحرام في حال الركوع
428	يصلي الشفع ثلاثاً	426	إذا تنحى الإمام مخبراً عن غرة
428	سلم ناسياً للشهد الآخر		من صلى الصبح ثلاثاً ذكر في تشهده
	دخل مع الإمام في الركعة الثانية من	426	سجدة من الثانية
428	المغرب في صلاة الخوف		من توضع للجمعة بالقبقاب فزلت رجله
429	ذكر صلاة سفر وصلاة حضر	426	على تراب الأرض وصلى الجمعة به ..
	مسبوق يقضي فدعا الإمام فأتمن على		أحرم خلف الإمام في الثالثة فأحدث
429	دعائه	426	واستخلفه وتذكر سجدة لا يدريها ...
	إمام صلى لنفسه ركعة فدخلت جماعة		حسن في ذكره نداوة وهو في الصلاة فرفعه
429	في الثانية فأحدث فاستخلف	426	بحائل
	سجود السهو القبلي دون تكبير يُبطل	426	من سقط ثوبه فردّ في الحال
429	الصلاة؟		من صلى على شك في صلاته ثم تبين
	إمام صلى ركعة منفرداً ثم دخلت جماعة	426	إكمالها
429	فأحدث واستخلف		إذا وقع ثوب في جرّة خمر تخللت من
	من كان في تشهد الصبح وذكر سجدة من	427	نفسها وانثوب فيها
430	الأولى وشك في ركوع الثانية		في من ظن أن إمامه ركع فركع ثم ركع
	دخل في الثانية من الجمعة فاستخلفه	427	إمامه
430	الإمام فأتم		من شك قرأ أم القرآن بعد أن رفع رأسه
430	من شك في عدد الصلاة بنى على الأقل .	427	قبل الركعة الثانية من الصبح
	أدرك ركعة من الجمعة فقام بعد السلام		مريض خلف الإمام أطال السجود عليه
	وأتى بركتين ثم ذكر في تشهده	427	فكلّمه في رفع رأسه
430	سجدة من ركعة القضاء		الدم الذي يخرج من نحر الشاة بعد
	من يحرم بنية الظهر في صلاة العصر وهو	427	سلخها
430	إمام		إذا تخللت الجرة وهي ملأى... وإن

من المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه
القاضي ابن قدام، رحمه الله

- 434 إيقاد القنديل في المسجد بالكبريت ... 434
434 يكره أن يوقد القنديل من المسجد 434
434 صرف حبس في حبس آخر 434
434 الإمام يموت في سجوده 434
435 وجود الصورة في البيت 435
435 علم العقيدة شرط في إمامة الصلاة 435
435 التهنيد والنفخ في الصلاة غلبة 435
436 التختيم بالذهب والنحاس والحديد ونحوه 436
436 التختيم بالفضة 436
436 من نعس خلف الإمام 436
437 نزول المطر بعد صلاة المغرب 437
437 السلام قبل المسمع وبعد الإمام 437
437 المأموم خلف الإمام سمع آية فبقي يتدبر
فيها ولم يتابع إمامه 437
437 من نسي الفاتحة في الركعة الثانية وذكر
وهو راكع 437
437 من غلبه النوم لا يصلي حتى يزول 437
437 الإمام يصلي ركعة قبل طلوع الشمس
وركعة بعده 437
437 سلم من اثنتين فأقام الصلاة وتلبس بأخرى ..
437
437 صلى ركعة من العشاء الآخرة بالفاتحة
ونواها الوتر 438
437 دخل مع الإمام بعد ثلاث ركعات
فاستخلف 438

- سلم من اثنتين وشرب الماء ثم ذكر أنه
سلم من اثنتين 431
431 من ذكر صلاة من يوم وليلة لا يدري ما هي ..
431
431 هو في تشهد الوتر فذكر أنه سلم من
ثلاث لا يدري من أي صلاة 431
431 إمام سلم من اثنتين فاعتقد أنه أسقط
سجدة 431
431 انحط من الركوع فجلس فتشهد ثم سجد
للسهو القبلي وذكر سجود الركعة ... 431
431 إمام صلى وحده فلحقته جماعة واستخلف
رجلاً شك في تكبيرة الإحرام 431
432 سلم من الصلاة ولا عرف أي نية خرج ..
432 من فرق الجماعة في المغرب ثلاث
طوائف في الخوف 432
432 سلم من نافلة وأحرم ثم ذكر سجدة من
الأولى 432
432 من صلى الظهر يوم الجمعة فوجد الإمام
في الثانية فأحرم واستخلفه الإمام 432
432 رجلان في صلاتين سها أحدهما فسبح
الآخر له 433
433 إمامة العبد في الجمعة 433
433 دخل مع الإمام في الثالثة المغرب فاستخلفه
مسافر دخل خلف إمام ظنه مسافراً أو
مقيماً فتنين خلافه 433
433 من سلم ثم ذكر سجدة مبهمة 433

- 441 خمسة عشر
 441 صلى وحده وأخبر بأنه سها في صلاته ..
 اغتسل للجنازة وصلى الصبح ثم الظهر
 441 ثم ذكر أنه نسي غسل رجله
 441 صلى الصبح وأتى فوجد الإمام فيها ...
 إذا طهرت المرأة لأربع فقامت تصلي
 441 العصر فذكرت صلاة منسية
 442 أحرم بعد أن أحدث الإمام
 مسبوق استخلف الإمام على ركعة وسجدة
 442 ومعه مسبوقون وغير مسبوقين
 أدرك الإمام جالساً فجلس وكبر ثم قام
 442 الإمام فصلّى ما بقي وصلى هو معه ..
 إمام صلى الصبح ثلاث ركعات ثم ذكر
 442 أمّ القرآن من الأولى
 443 صلى الظهر أربعاً بأربع سجّادات
 443 صلى أياماً بماء تغيّر بظاهر
 إمام يصلي بهم قيام رمضان أول الليل
 443 ويوتر ثم يقوم آخر الليل بجماعته ...
 444 إمام قام لخامسة فاتبعه القوم سهواً
 إمام صلى ثلاثاً ودخلت جماعة معه بعد
 444 الأولى
 444 لا يصح تسميع الصغير
 444 إمام يقيم لنفسه فيرغب إليه آخر أن ينتظره
 444 أحرم فدخلت عليه جماعة بعد عقد ركعة
 445 أحرم في صلاة ثم تبين له أنه نوى غيرها .
 صلى ركعتي الشفع واشتغل بشغل خفيف
 445 ثم أوتر
 من دخل مع الإمام في الصلاة فسمع
- 438 الإمام يستخلف بعد خطبة الجمعة
 438 التشوش المانع من السجود
 438 مصباح بيده وخاف فوات ركعة إن وضعه
 إذا جهل المسبوق ترتيب القراءة أو الجهر
 438 والسر
 إذا أتى المسبوق بركعتين نسقاً في المغرب
 438 ولم يسجد
 انحط للركوع فنسي فانحدر للسجود
 439 فسبحوا به فرجع للقيام
 439 صلى الوتر بالفاتحة عمداً أو سهواً
 استخلف على ركعتين صلاهما وقضى
 439 ما بقي عليه فرجع الأول وقال
 439 يكره قيام رمضان لمن عليه فوائت
 مسبوق في الجمعة قام لقضاء الركعة
 439 فأخطأ في القبلة
 440 إذا صلى الوتر بعد الفجر
 440 تلبس بالظهر وذكر أنه صلاها، هل يقطع؟
 أدرك في المغرب ركعة قضى واحدة
 بالفاتحة والسورة جهراً والأخرى بها
 440 سرّاً
 440 ذكر الفجر بعد طلوع الشمس
 440 ذكر ست صلوات فقضى اثنتين ثم أقيمت
 الصلاة
 440 يصلي الجمعة حيث لا يسمع قراءة الإمام
 440 أحرم بنية الجمعة وغلط باسم الظهر ...
 مسبوق في الجمعة قام لقضاء الركعة فأدير
 441 غصباً عن القبلة
 441 إمام قرية صلى الجمعة فعدهم فوجدهم

449 ذكر الظهر بعد أن صلى العشاء
 449 من صلى وحده ثم أم بها في جماعة . . .
 449 جالس في التشهد الأول ذكر سجدة مبهمة
 أدرك الإمام راکعاً يوم الجمعة فأحرم
 449 خلفه ثم شك هل أدرك الركوع معه . .
 449 شك هل كبر أم لا وهو مأموم
 449 رجلان دخلا خلف الإمام فاقتدى أحدهما

أسئلة لبعض المصريين

سلم من الظهر ثم اعتقد أنه سلم من
 450 اثنتين فأتى بركعتين
 450 التخنم ولباس الحرير
 450 المرأة تصلي على سجادة زوجها بعده . .
 451 طارت نجاسة على ثوبه فزعه
 الثوب الجديد الذي لم يخرج من يد
 451 التاجر
 451 الثياب الملبوسة
 وقف في الصلاة فوقعت رجله على شيء
 452 منجوس
 452 المصلي لم يرفع يديه بعد السجدين . . .
 وقف في الصلاة فمر ثوبه على ثوب نجس
 452 أو لصق به
 رد السلام لفظاً على من سلم عليه وهو في
 452 الصلاة
 452 إذا قال العاطس في الصلاة «الحمد لله» .
 453 المتوضئ لا يقدر على مسح رأسه مباشرة .
 المصلي وجد قملة فجعلها بين أصابعه
 453 حتى تتم صلاته

التكبير فاعتقد أنه سجد للتلاوة
 445 إذا قام المسبوق للقضاء قبل سلام الإمام
 صلى الصبح بعد طلوع الشمس ثم وجد
 446 نجاسة
 446 ذكر فاتحة من الأولين وهو قائم في الثالثة .
 إذا سها الإمام عما يوجب البطلان ولم
 446 يسبح من خلفه
 شك أثناء الصلاة هو في الظهر أو في
 446 العصر
 من شك وهو في الصلاة أن عليه نجاسة
 فتمادى حتى سلم فظهرت السلامة . . 447
 447 إمام ذكر بعد ركعة نجاسة في ثوبه
 447 ذكر جنبته وهو راکع فاستخلف قائماً . .
 447 كرر الفاتحة في الركعة سهواً
 447 من قدح في إمام
 ذكر سجدة من الركعة الأخيرة من الجمعة
 447 بعد سلام الإمام
 إذا أدرك المأموم ركعة من الجمعة فقصي
 448 ثم ذكر سجدة مبهمة
 448 من سقط عليه ثوب نجس وهو في الصلاة
 من حرك نجاسة برأسه
 448 من رأى النجاسة في صلاته
 أخر العصر ولم يبق للمغرب إلا مقدار
 448 ركعة فصلاها فذكر سجدة من الأولى .
 448 يصلي الجمعة خارج المسجد وفيه اتساع
 أسقط سجدة مع الإمام فذكرها بعد أن
 448 خاف أن يعقد الإمام ركعة مواله . . .
 448 صلى الإمام بسورة سجدة

- صلى الخمس فلما سلم من العشاء
الآخرة ذكر أنه سلم عن اثنتين 454
- صلى الخمس ثم ذكر أنه صلى كلاً منها
خمساً خمساً 454
- جالس في الوتر تذكر سجدة لا يدري من
أي الصلوات هي 454
- في صلاة العشاء ذكر أربع سجعات
مبهمات لا يدري من أي ركعة 455
- دخل مع الجماعة في الصبح ولفظ بالفجر . 455
صلى قبل الظهر ركعتي نافلة ثم ذكر سلاماً
سابقاً 455
- صلى الشفع ثلاث ركعات 456
صلى الوتر ركعتين ثم ذكر سجدة لا يدلي
محلها 456
- صلى الشفع ثلاثاً ثم ذكر سجدة مبهمة
وهو يتشهد 456
- جمعوا بين العشاءين في قرية ومسجدها
خارج البلد وجاء ضيف وصلى
المغرب 456
- صلوا المغرب ليلة المطر بصلاة رجل لم
يدركه معهم 456
- جمعوا ليلة المطر في المسجد وجاء
بعدهم قوم فجمعوا 456
- نزلت على شارب المصلي ذبابة ففخها . 456
بدوي له كساء واحد لا يجد غيره، هل
يفرش طرفه للصلاة ويرتدي بطرفه؟ . 457
- يعقد كساءه حرّاثية في صدره أو بين كتفيه
أو يجعل طرفه تحت إبطه 457
- سلم عليه رجل في الصلاة فردّ عليه قولاً . 457
صلوا جماعة في الجامع فيكره أن يجمع
من جاء بعدهم 457
- صلى شهراً لغير القبلة خطأ 458
نسي شيئاً من صلاته لا يدري ما هو 458
- إذا شك في غسل بعض أعضائه في
الوضوء 458
- دخل مع الإمام الأشفاع بنية العشاء 458
نسي التكبير في صلاته شهراً 458
- نسي «سمع الله لمن حمده» في صلاته
شهراً وهو مسافر 458
- أحرم في صلاته فجاء غيره خلفه وصلياً
وأعتقد أحدهما أن الآخر إمامه 459
- إن صلى العشاء فاتته وقوف عرفة 459
دخل المسجد فوجد الإمام في الشفع
والوتر 459
- المصلي يدخل أصبعه في أنفه يحكه فخرج
دم 459
- وقف في الصلاة فحس قطرة دم في أنفه . 459
صلى وفي فمه دراهم 459
- صلى وعلى ذراعه كيس فيه خرقة نجسة . 459
صلى بقوم في صحن الجامع والآخرين
فوق 459
- لا يصلي في أعطان الإبل التي في المناهل . 460
إمام سقطت عمامته عند الركوع 461
- أدرك ركعة من الأشفاع وقضى أخرى
ثم ذكر سجدة مبهمة 461
- من أصابه - في صلاته - حن أو قرقرة . . 461

- جلس من اثنتين وقال «السلام» ولم يزد،
 ثم ذكر فراجع الصلاة 461
- صلى المغرب ثم نزل المطر 462
- إذا كان المطر فيه الوحل مع الظلمة 462
- شرط جبهته فطار الدم نقطاً. وكذا دم
 الحزب ونحو 462
- نسي العشاء والصبح فذكر الصبح عند
 الظهر فصلها ثم ذكر العشاء الآخرة . 462
- من صلى الركعة الأولى بـ ﴿قل أعوذ برب
 الناس﴾ 462
- دبغ جلد الجيفة لا يطهره 462
- صلى وفي جيبه الخيط الرومي وشعر
 الخنزير 463
- أحدث الإمام في الجمعة فقدم من
 يمين المحراب رجلاً ومن يساره آخر . 463
- من سمع - وهو في الصلاة - ذكر النار
 فبكى ثم شقق ثم أعاد البكاء 463
- من كان يمشي حافياً ثم سمع إقامة الصلاة
 مسبوق بركعة ظن سلام الإمام فقام
 يقضي ثم سلم الإمام 463
- عليه الظهر والعصر إحداهما سفرية وذكر
 سجدة لا يدري من أي صلاة هي ... 464
- نوى إقامة أربعة أيام فصلها سفرية 464
- حاضر أدرك ثانية إمام مسافر فقدمه 464
- صلى خارج البلد الظهر ثم أتى البلد
 فصلاه جماعة ناسياً صلاته الأولى .. 464
- المصلي يذكر المغرب في تشهد الوتر .. 464
- لم يفصل بين الشفع والوتر بسلام 465
- إمام صلى ركعتين جماعة سمعوا العياط
 فخرجوا كلهم إلّا رجلاً أتم صلاته .. 465
- واقف في الصلاة وبين يديه بئر فجاز
 بينهما ولد صغير 465
- مسافر دخل مع مصلين فأدرك معهم
 ركعة وهو لا يدري هل هم مسافرون
 أو مقيمون 465
- جلس إمام من ركعة فقام المأموم 465
- وقف مع الإمام فأغمى عليه حتى صلى
 الإمام ركعتين 466
- مسافرون صلوا الصبح جماعة وارتحلوا
 فلم يتزلوا إلّا بعد العشاء الآخر 466
- جماعة في السفر أخذوا ومعهم امرأة
 فصاروا عراة كلهم 466
- مسافر نزل عليه المطر وحان وقت
 الصلاة ولا يستطيع السجود إلّا في
 الطين 466
- إمام صلى بقوم شهراً ثم توفي فوجد
 عند غسله خنثى 467
- إمام صلى بقوم عاماً ثم ارتحل فجاءهم
 خبر مقبول أنه كان يهودياً 467
- إمام أحدث فقدم رجلاً يكرهه بعض
 الجماعة 467
- إمام أحدث فاستخلف رجلاً في ثالث
 صف 467
- جواز إمامة الأعمى 468
- شيخ بلد ليس فيه إمام وهو أحفظ من فيه،
 وكان متعسفاً 468

472	في ثوبه نجاسة	المحرّك والجزار والبياع والحجام لا
	أدرك الإمام في تشهد الجمعة أو غيرها	يكونون أئمة
472	يدخل ينوي تلك الصلاة	إمامة العبد
	إمام خطب يوم الجمعة وتقدم للصلاة	إمام معروف بالزنى مشتهر بذلك
472	فترك النية	الشردن يحرق ويُجعل على السطح، لا
473	إمام صلى الجمعة ثم تذكّر تكبيرة الإحرام	يصلّى عليه
473	أحرم في الجمعة بلفظ الظهر	أدرك ثانية الصبح مع الإمام فذكر الإمام
	أحدث إمام في ثانية الجمعة فقال: تقدم	في التشهد سجدة من الأولى
	يا عبدالله، وفي الصف الثالث وفي	أدرك ركعة من الصبح وقضى الركعة
473	الثاني والأول من اسمه ذلك	الأخرى وذكر في التشهد سجدة منها
473	إذا خرج الإمام بغير تقديم	إمام رعى في صلاة الصبح
473	ذكر وهو في الخطبة أن عليه صلاة الصبح	مسبق فاتته ركعة فقام للقضاء فأحرم
	إمام قرية خطب الجمعة في غيم وطلعت	ورفع يديه
473	الشمس فتبين أنه خطب قبل الزوال	رجل أتى الجامع وعليه الشفع والوتر
	حضر الخطبة ثمانية من الرجال فما تمت	فوجد الإمام قائماً في الصلاة
474	حتى صاروا واحداً وعشرين	نسي الصبح ودخل مع الإمام في الجمعة
	سلم ساهياً من ركعتين وأتى بالركعتين	بنية الصبح
474	الأخرين من غير إحرام	خرجاً يوم الجمعة للخدمة وتوضياً وصلياً
474	جلس من ثلاث فظن أنهما اثنتان	الظهر لا اعتقاد ما أنه الخميس
	من جلس من ركعة ساهياً وأتى باثنتين ثم	إذا حوصرت قرية يوم الجمعة
475	ذكر ذلك وهو في التشهد	إمام يحدث في الخطبة
	جلس من ركعتين في الظهر وظن أنه كمل	فاتته ركعة من الجمعة قضاه فذكر في
475	صلاته	التشهد سجدة لا يديرها
	قرأ في الثانية وهم بالركوع فسجد فذكر	قدم من سفر وأدرك صلاة الجمعة ثم تبين
475	ذلك بعد السجدين أو قبلهما	أنه صلى الظهر لعدم الجماعة
	عليه المغرب والعشاء والصبح والظهر،	قدم من سفر وأدرك ركعة من الجمعة
	فلما صلى الجميع ذكر أنه صلى	فأعلم إنها كانت ظهراً لعدم الجماعة
475	المغرب والعشاء كل واحدة ركعتين	أحرم الإمام يوم الجمعة فأخبره رجل أن

ساعة رفعه فوجده أول الوقت فوجد
الإمام صلى 478
أتى لصلاة المغرب فسمع الإقامة لها
فذكر العصر 479
مسافر دخل المسجد وصلى وحده الظهر
بنية العصر فلما صلى دخل الإمام
والجماعة فاحرموا 479
دخل مع الإمام الحضري في الظهر بنية
القصر فأحدث الإمام فاستخلفه فأتهم
بهم ساهياً 479
ما يتخيله الإنسان عند الدعاء إذا رفع
يديه إلى السماء وإذا قام لصلاته 479
طرق دفع هذا التخييل 480
هل قراءة العلم وحفظه أفضل من قراءة
القرآن وحفظه 483
اجتماع القوم لقراءة القرآن 484
قراءة القرآن جماعة في يوم معين 485
سؤال عن ساكن قصر المنستير 485
صلاة الفرد في بيته وفي المسجد سعة .. 486
من كان في طبقة والإمام تحته أو فوقه
والمسجد خال 487
من أخذ نفسه بالانزواء ولا يخرج لصلاة
جماعة 488
المأموم لا يتقدم على الإمام في صلاته .. 489
الاجتماع لقراءة القرآن بعد صلاة الصبح. 489
ساكن قصر المنستير يطلب مزرعة من
أرض القصر 490
الاشتغال بتعليم القرآن 490

صلى رباعية ذكر سجنتين لا يدري
مجتمعتين أو مفرقتين 476
صلى خمس صلوات في جبة أكامها
طويلة لا يخرج يديه منهما إحراماً
وسجوداً أو ركوعاً 476
واقف في صلاته لمس رأس ذكره بأظافره
أو رؤوس أصابعه 476
سها عن سلام العتمة حتى قام للشفع ... 476
صلى المغرب أربعاً ساهياً وسلم عن نافلة
ثم ذكر 476
إمام صلى أولى من المغرب وحده ودخلت
جماعة فأحدث فقدم واحداً منهم فصلى
معهم ركعة وجلس ثم قام إلى الثانية
فدخلت عليه جماعة أخرى 476
صلى المغرب في بيته ثم خرج فوجدهم
يصلون فنسي ودخل معهم فأحدث
الإمام فقدمه 477
في إمامة الصبي 477
من يفرط في تحقيق الركوع والسجود
وهو إمام 477
إذا خطب في العيدين خطبة واحدة 478
كان يتشهد في الوتر فذكر سجدة من
صلوات النهار ولا يرى من أيها 478
عليه صلاة يوم صلاها فذكر وهو في
تشهد الخامسة سجدة لا يدري من أي
صلاة هي 478
من صلى الظهر ثم سمع الأذان فأقام
الميزان فوجد الوقت لم يدخل ثم بعد

إذا رفع الإمام رأسه من الركعة فظن أنه	491	هل ينتفع الغني بأرض السبيل؟	491
في الأولى ثم تبين أنها الثانية	499	الصلاة في وقت واحد طوائف متقاربة	492
المريض في المحمل لا يقدر على الجلوس	499	تعدد الأحباس لمحبس عليه واحد	492
والسجود أو على أحدهما	499	الزكاة على المال الحبس	492
طلب العلم أفضل من الصلاة في غير	499	مجموعة أسئلة حول تصرف سكان قصر	493
الأوقات المرغب فيها	500	المنستير	493
من خاف على ضياع ماله إن تمادى على	500	يمنع خزن سلع التجارات بالرباط	493
صلاته	500	الأحباس لا تحل استباحتها	493
كراهة النوم بعد المغرب	500	من يتخذون القصر (الرباط) سكناً بالنهار	494
النوم ثلاثة	500	ولا يسكنونه ويبيتون خارجاً	494
تفوته الجماعة في مسجد الرسول - ﷺ -	501	التصرف في مغارس القصر	495
كيف يصلي؟	501	ميراث ما غرس من أرض القصر	497
خروج النساء	501	جواز سرعة السير للصلاة ما لم يخرج	497
صلاة النافلة في المسجد بعد الجمعة	501	عن السكنية والوقار	497
من كتاب الجنائز		كراهة الأذان بين يدي الإمام	497
دفن الميت في المسجد مكروه	503	الخروج عن الصف في التشهد	497
بناء المساجد على القبور العافية	503	خضاب النساء على ثلاثة أضرب	497
صلاة الإمام على من قتل قصاصاً	505	خضاب عمر	497
قاتل نفسه لا يصلي عليه أهل الفضل	505	جواز صلاة المرأة بالقرطين والقلادة	497
ردعاً لأهل المعاصي	505	جواز وقوف طائفة عن يسار الإمام دون	498
حضور جناز بمقابر متباعدة	505	أن تلتصق بمن عن يمينه	498
من يجبر على الإسلام	506	كراهة مالك تزويق المساجد	498
الأحقية في الصلاة على الميت	507	قضاء القنوت	498
استعمال تراب القبر واستعماله فخاراً	508	يطيل الجلسة الوسطى أو القيام بعد	499
ما قيل في التعزية	508	الركوع أو السجود للتفكير في صلاته	499
نقل الميت بعد دفنه	510	رقيق العجم يتعلمون الصلاة فيصلون	499
		ويأكلون لعدم فهم الصيام	499
		دخل الجامع في تشهد الجمعة	499

529	غيره
530	الإنزال في يوم رمضان
	قلع الضرس يوم رمضان ووضع ما يخفف
530	الألم
	غبار الطريق والدقيق والجبس والدباغ عند
531	الصوم
532	لا يؤمر الصبي بالصوم إلا بالاحتلام ...
	في نهار رمضان تطهر الحائض ويفيق
532	المغمى عليه
532	سن البلوغ وعلاماته
533	استعمال الحناء في الرأس نهار رمضان .
534	حكم الرعاف في نهار رمضان
534	قطع صوم التطوع وتجديد النية
	الحائض تستيقظ بعد الفجر وتشك في
535	الطهر قبل أو بعد
535	الفطر عمداً في قضاء رمضان
	غسل القدم من الدم واجب حتى لا
536	يتنجس الريق
538	لا بأس بصوم الأبد
538	رؤية الفرد هلال شوال
539	تلفيق الأخبار في رؤية الهلال
541	شهادة الاستفاضة في الهلال
542	المرأة ترى الدم بعد خمسين سنة
	من الإعتكاف
544	الإعتكاف داخل الكعبة
	من كتاب الزكاة
	الجمع في الزكاة بين الذهب والفضة

من مسائل ابن قدام

512	تكفين رجلين في ثوب واحد
512	نبش القبر للدفن فيه
	الدعاء لولد الزنا، وبأي شيء يدعى
513	العباد يوم القيامة
	باب إدخال المسرة على المسلم وصلة
514	الرحم
514	زيارة القبور
515	ضرب الفسطاط على القبر
515	تسليم القبر وتربيعة
515	البناء على القبر
517	تلقين الميت

من كتاب الصوم

518	في رؤية الهلال
519	أقل ما يجزي في شهادة رؤية الهلال ...
520	الرؤية المستفيضة
522	صفة خبر التواتر
523	من رأى هلال رمضان وحده
524	أهل بلد يرون الهلال دون غيرهم
	دخول رمضان على من عليه قضاء رمضان
525	سابق
525	أعذار الفطر
526	الفطر في صوم التطوع
527	فطر يوم الثلاثين من رمضان
528	الاستياك في الصوم
529	الشك في طلوع الفجر أو الغروب
	من شرب للعطش الشديد يتجاوزه إلى

555 من يستحق الزكاة
هل تقصر الزكاة على أهل البلد دون
سواهم؟ 557
هل تعطي الزكاة لمن به لوثة؟ 558
للغريم خمس حالات 560
قطع دين له من زكاة وجبت عليه 562
تخصيص القرابة بالزكاة 563
إعطاء الزكاة لمن تلزمه نفقته 564
إعطاء الزوجة لزوجها من زكاتها 564
شاة الزكاة تذبح ويفرق لحمها 565
مال الزكاة لا يبنى به مسجد ولا يعطى
لكفن ميت 566
هل يعطى مال الزكاة لنفقة الجيش؟ ... 567
أخذ الولاية الزكاة 568
أخذ المال أو دفعه بغير اسم الزكاة لا
يجزي 569
زكاة الذهب على نصاب الخالص منه من
كل ما يشوبه 569
العين يمر عليها أحد عشر شهراً ثم
يشترى بها سلعة 569
نصاب الذهب 570
حكم الذهب المخلوط 571
تقويم النصاب في السلع ما حضر فقط
أو ما بعث به أيضاً 572
زكاة حلي الصبيان 572
حكم الثمرة المحبسة 573
زكاة ما حُبِسَ على المساجد 574
الحبوب التي تجب فيها الزكاة عشرة ... 574

والقمح والشعير 545
قبول زكاة الغاصب على ما اغتصب ... 545
هل في ما يؤخذ قطيعة زكاة؟ 546
هل تشتري الشاة المأخوذة زكاة؟ 546
هل يسقط مقدار المغارم المفروضة قبل
الطيب والجمع أم يُزَكَّى على الجميع؟ . 546
زكاة ما يأخذه المستهبة 547
متى تجب زكاة التمر؟ 547
نضج الزيتون وزكاته 547
تعلق وجوب الزكاة بالثمار 548
إخراج الزكاة في تمر قفصة 548
زكاة العنب من جنسه 549
زكاة الجلبلان 549
نصاب ما يزكى من الثمار 549
الزكاة في المساقاة على المالك 550
زكاة الفول الأخضر 551
خرص الزرع والزيتون والتمر 551
زكاة ما فسد في الكوم 552
زكاة الشيص من التمر 552
الزكاة في ما لا يزهى 552
الزكاة مع الإجارة بالمقادير المختلفة
وجوازها 553
زكاة زرع السقي والنخل إذا استغنى
بماء المطر 553
زكاة ما خدم بوادٍ يُجْريه 554
أخذ الصدقة ممن أحاطت المظالم بدمته
ولا يعرف أربابها 554
حكم أكل طعام من لا يزكي 555

597 ضرب السكة في بلاد الكفر

599 الحج بسكة تخرج كلها من تحت يد ظالم

..... أعمال الجوارح في الطاعات وإهمال

601 شروطها

602 طاعة تضمنت معصية

603 عدم استحباب المشاركة في الزاد

..... من كتاب الضحايا والذبائح والصيد

605 الشاة قصيرة الذنب خلقة

605 لا يعطى من الأضحية في إجارة ذبحها

606 إقامة الوليمة بالأضحية

606 المعتبر في الأضحية إمام الصلاة

607 وجوب انتظار ذبح الإمام

609 القطع في أذن شاة الأضحية

610 العيوب المانعة في الأضحية

610 الشركة في الأضحية

611 بيع جلود الأضحية

611 الشاة الهيجنة

612 التغالي في أثمان الأضحية

612 الأضحية الأنثى والخشى

612 تسمين الأضحية

613 ما يباح في الصيد

613 خصاء الإنسان والحيوان

613 أكل العقدة

614 آلات الذبح

615 الذكاة المقبولة

617 صفة آلة الذبح

617 الذبيحة من القفا

574 شرط النية في الزكاة

576 تأدية الزكاة على المال المتقطع

576 الزكاة الكثيرة هل تعطى لواحد بعينه؟

577 هل يعطى مستحق الزكاة النصاب؟

577 من أتلف ماله لا يعطى الزكاة

578 اختلاف الشريكين في وقت إخراج الزكاة

..... تعدد الأحباس للجامع وإخراج الزكاة

579 في ما حبس : تجمع أو لا تجمع؟

581 الخلاف في فرض زكاة الفطر

581 وقت وجوب زكاة الفطر

582 مسائل تقديم زكاة الفطر

583 تأخير صرف الزكاة

من مسائل الحج

584 هل الحج على الفور أو التراخي؟

584 أهل الأندلس بين الحج والجهاد

586 الاستطاعة شرط للحج

587 سقوط الحج عن أهل الأندلس

588 النفر من عرفة قبل الغروب

589 الوقوف يوم النحر بعرفة غلطاً

..... رجل تمنعه أمه من الحج أو تأذن وهي

591 كارهة

..... القادر على الحج يؤخر، فإن أتى به بعد

592 هل يكون قضاء؟

592 حج المخضّر

593 الحج مع الخوف والضرر

..... السفر إلى بلاد أهل الكفر وجريان

596 حكمهم على المسلمين

629	ضرع الأنثى وأنثيا الفحل تيس	618	تذكية البعير بالسهم
630	الجنين يؤكل بذكاة أمه	619	ذكاة الحيوان على أربع
631	ذبح ما لا يؤكل من الدواب لإيراحتها		مسائل من بعض ما تقدم
	هل يذكى الجراد وما شابه من خشاش	620	مسألة رفع اليد في الذبح
635	الأرض		الشاة المريضة إذا ذبحت ولم يتحرك منها
636	أكل ثمرة بداخلها دود	621	شيء ولا صرخت
637	أكل الضفادع	622	سال الدم من الشاة ولم تتحرك
638	أكل الطيور المفترسة		وجود الحياة هل يعتبر عند وضع السكين
639	أكل الحيات	623	في الحلق أو أثناء الذبح أو بعده
639	أكل خشاش الأرض	623	السبع يأخذ الشاة فيشق جوفها ويسلخه
641	بيع جلود الحيوان وهي على ظهرها	625	مدقوقة العنق
641	أكل لحم القردة	626	علامات خمس
642	هل يجوز أكل صيد الكتابي	626	فرائض الذكاة
644	أكل صيد المجوسي	626	ما يكره في الذبيحة
644	قتل الهر المؤذي		إذا كانت الشاة حية في حال الذبح تؤكل
645	لا يقتل الآدمي لإيراحته من شدة الألم	628	مع سيلان الدم أو عدمه
646	لا يجوز قتل الإنسان نفسه	628	الشاة تذبح ويبطنها حمل



دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء ، بناية الأسود

تلفون: 009611-350331 / خليوي: 009613-638535 Cellulaire:

فاكس: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان Fax:

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 2002 / 7 / 2000 / 404

التنضيد : كمبيوترايب - بيروت

الطباعة : دار صادر ، ص.ب. 10 - بيروت

FATĀWA AL-BURZULĪ

Abu-l-Qāsim ibn Aḥmad
al-Balawī at-Tūnūsī

ed. critique

Mohamed Habib El-Hila

Vol. 1



DAR AL-GHARB AL-ISLAMI

FATĀWA AL-BURZULĪ

Abu-l-Qāsim ibn Aḥmad
al-Balawī at-Tūnusī

ed. critique

Mohamed Habib El-Hila



DAR AL-GHARB AL-ISLAMI